COMMUNIO

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM HITTUDOMÁNYI KAR
Könyvtár
BUDAPEST

Misztériumaidban Téged talállak

Arno SCHILSON
- A liturgia a misztériumok hatékonyságának és jelenlétének a helye

Odo CASEL OSB
- A liturgikus ünneplésről

GÁL Ferenc
- Húsvét misztériuma

Serge LANDES
- Az igazság ereje

2002.

Urunk színeváltozása

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat

Kiadja:
a Communio Alapítvány
Budapest

Felelős kiadó:
Bolberitz Pál

Szerkesztőbizottság:
Pápai Lajos, Ternyák Csaba,
Bolberitz Pál, Fila Béla, Győrffy Andrea,
Jelenits István, Kereszty Rókus, Kunszt György, Maróth Miklós,
Nemeshegyi Péter, Roska Tamás, Rózsa Huba, Tímár Ágnes

Felelős szerkesztő:
Török József

Főmunkatárs:
Erdő Péter

ISSN 1217–2456

Szerkesztőség:
1053. Budapest, Papnövelde u. 7.

Nyomda:
agapé
Agapé, Ferences Nyomda és Könyvkiadó Kft.
6725 Szeged, Mátyás tér 26.

A Communio jelen számának címe Szent Ambrus püspöktől származik, némi módosítással. Milánó főpapja ezt írja: „Szentségeidben, Krisztus, téged talállak." A sacramentumok pedig igen közel esnek Krisztus életének misztériumaihoz, ezért a liturgia misztériumában Jézus Krisztust találjuk, vele találkozunk. Ehhez a találkozáshoz kellően felkészülünk? És maga a találkozás kerete méltó Őhozzá, Akit fogadunk? Sokakban fölmerülnek ezek a kérdések, mert valahányszor a szent liturgiát, vagy az egyházzenét, a liturgikus éneklés örömeit-gondjait tárgyaló tanulmányokat tesz közzé a Communio szerkesztősége, rögtön megugrik az érdeklődés a folyóirat iránt. Sajnos, különlenyomatokat nem áll módunkban készíttetni, bár ez iránt is lenne érdeklődés, főképp az említett témák esetében. Az olvasóktól felénk áramló késztetésnek eleget téve, igyekezni fogunk a folyóirat következő számaiban egy-egy liturgikus témájú tanulmányt is közzétenni. A Communio tárháza gazdag, van honnan meríteni, és fogunk is. Odo Caselnek alig jelent meg írása magyarul, ezért került közzétételre ez az alapszöveg, amelynek fordítása olyan olvasók figyelembevételével készült, akik nem jártasak a teológia és a liturgia nyelvezetében. A négy éve elhunyt főszerkesztő, Gál Ferenc írása visszaidézi a zsinat utáni, megújult nyelvezetű, ám örökké azonos igazságtartalmú teológiát, amelynek művelésében ő iskolát teremtett. Valaha a budapesti Egyetemi-templomban ezrek tolongtak, hogy Gál Ferenc konferencia-beszédeit hallgassák, akik

nem a szónoki teljesítményért jöttek, hanem a tartalomra szomjaztak. Az utolsó tanulmány a remélhetőleg hamarosan a boldogok közé kerülő XII. Piusz pápa témájához tartozik, amiről a Communio 2001. 4. számában szóltunk. A kereszténység ellen vizuálisan gyűlöletet keltő plakátot a Benetton cég látványtervezője kivitelezte. Köztudott, hogy a nemzetközi reklámszakmában ez a cég a legnevezetesebb immorális magatartásáról, s érthető, hogy a film mögött álló tőkecsoport miért fordult hozzá. A tisztelt olvasók a kérdésre könnyen válaszolhatnak.

TARTALOM

Arno SCHILSON
A LITURGIA A MISZTÉRIUMOK
HATÉKONYSÁGÁNAK
ÉS JELENLÉTÉNEK A HELYE 3

Odo CASEL OSB
A LITURGIKUS ÜNNEPLÉSRŐL 20

GÁL Ferenc
HÚSVÉT MISZTÉRIUMA 33

Serge LANDES
AZ IGAZSÁG EREJE 42

Arno SCHILSON

A LITURGIA A MISZTÉRIUMOK HATÉKONYSÁGÁNAK ÉS JELENLÉTÉNEK A HELYE

A keresztény kultusz alapját és központját Jézus Krisztus szüntelen aktualizációjában találja meg, és ezen keresztül Jézus Krisztus, az ő élete, halála, föltámadása különböző módozatok segítségével megvalósított jelenlétében. Ez az aktualizáció életteli emlékezés módján valósul meg, aminek a latin neve, *memoria* (görögül *anamnézisz*, franciául *mémorial*), melynek kultusza a döntő színhely.

A keresztény közösség szüntelen egybegyülekezése Húsvét misztériumának megünneplésére, valamennyi keresztény kultusz és minden liturgikus forma közvetítővé válik, amely által Jézus Krisztus üdvözítő jelenléte megvalósul, mindig újabb és teremtőbb módon.

A II. Vatikáni Zsinat liturgikus konstitúciójának 7. pontja

Ez a jelenlét ugyanakkor több módozatot ismer, amelyeket a zsinati dokumentum 7. pontja fölsorol, lévén e témának szentelve. Az első és a legfontosabb Krisztus ket-

tős jelenléte az Eucharisztiában: „Ő jelen van a szentmise áldozatában, a pap személyében", de „főként az eucharisztikus színek alatt". Ez az utolsó megállapítás megfelel az Egyház folyamatos hagyományának, a Krisztus testének és vérének „valóságos eucharisztikus jelenlétébe" vetett hitnek. A 7. pont ezután a keresztség, a Egyház másik alapvető szentségének említésével Krisztusnak ugyanazt a jelenlétét sorolja föl, noha, nyilvánvalóan kisebb fokozaton. Ezután a következő mondat váratlan, bár ökumenikus összefüggésben örömre ad okot: „Ő van jelen a igéjében, mert ő az, aki beszél, midőn a Szentírást az Egyházban olvassák." A következőkben ezek az alapvető igazságok összegződnek: „Végezetül ő van jelen, amikor az Egyház imádkozik és énekel."

A liturgia sokféle arculatával és kifejezési formájával meghatározó helyet foglal el; főként azért, mert állandóan utal Krisztus személyének állandó aktualizációjára és jelenlétére, és emellett üdvözítő tetteire. Vagyis, rövidre fogva a szót, a liturgia a leglényegről szól, a húsvéti misztériumról. Mélyítsük el e téren az ismereteinket: Jézus jelenlétének változatos és sokféle módjáról, vagy még inkább, Jézus élete misztériumainak liturgikus aktualizációjáról van szó.

Sokáig elfelejtett téma

Előbb elevenítsük föl azt, hogy Jézus élete misztériumainak témája az Egyház antik hagyományai közül származik, amire hosszú századok feledése borult. A figyelem annyira Krisztusnak a misében való jelenlétére irányult,

hogy majdnem kizárólag csak a valóságos eucharisztikus jelenlét és az Eucharisztiában megvalósult aktualizáció, illetve Jézus halála és föltámadása tűntek teológiai értelemben fontosnak. Az átlagos keresztény gondolkodásban a valóságos jelenlétbe vetett hit nem volt összekapcsolva az üdvtörténet eseményeinek szakramentális jelenlétével, hanem egyedül a „személyes jelenléttel", ami majdhogynem kiüresedett, vagyis mind kevésbé töltötték meg azt Jézus emberi, történelmi, konkrét életének eseményei.

A XX. században kezdték újra fölbecsülni Jézus egész életének – benne számtalan üdvözítő tette – a jelentését és horderejét. Számos teológus segített a Krisztusban fölajánlott üdvösség konkrét fogalmának fölfedezésében; újra fölfedezték „Jézus életének misztériumait", és azok teológiai fontosságát.

Karl Rahner volt az, aki előbb a Teológiai kisszótárban, majd a *Lexikon für Theologie und Kirche* második kiadásában fölvezette ezt a témát.[1] Nagy teret szentelt e kérdés tárgyalásának. A Teológiai kisszótár első, 1961-es kiadásában már ott található ez a programszerű megjegyzés: „Az bizonyos, hogy a megtestesülés, a kereszthalál és a föltámadás egyetemes horderejű események, történelmi egyediségükben és tartalmukban, amelyek következésképpen dogmatikai kifejezés hitvalló anamnézis és dicséret tárgyai, röviden szólva „misztériumok".

Az említett lexikon 1962-es kiadásában Jézus élete misztériumainak a leírása hasonló módon kezdődik:

[1] Karl Rahner et Herbert Vorgrimler, „Mysterien des Lebens Jesu", in Lexikon für Theologie und Kirche, 2^{e} éd. 1962, p. 721. Andreas R. Batlogg, Die Mysterien des Lebens Jesu bei Karl Rahner. Zugang zum Christustglauben, Innsbruck-Wien, 2001.

„előbb idézni lehet Jézus földi életének és megdicsőült életének minden eseményét, olyan mértékben, amilyen mértékben annak a személynek a méltóságához és misztériumához tartoznak, aki ezt a történetet mint saját életét megélte, és aki ezt a történetet saját személye legmélyével tette egybeesővé-megfelelővé, saját egyediségét és méltóságát kölcsönözve neki. Ezeknek az eseményeknek ugyanakkor a misztérium nevet is adják sajátos értelemben, olyan mértékben, amennyire azok egyet alkotnak a megtestesülés, a megváltás és a föltámadás üdvözítő misztériumával – amelyek az üdvtörténet legkiemelkedőbb misztériumai –, és olyan mértékben, amint azok számunkra megváltó és üdvözítő hatásúak, és nem csak azért, mert számunkra példát és erkölcsi cselekvési mintát nyújtanak (ez utóbbi az, amit a pietás leginkább észrevesz)".[2] Nagyjából ekkortájt Rahner ugyanilyen című alfejezetet iktatott be a négykötetes, *Mysterium Salutis* címet viselő dogmatikai kézikönyv[3] krisztológiai fejezetébe.

Ugyanakkor már az 1950-es évek előtt jelentős katolikus teológusok előkészítették ennek az igaztalanul elfelejtett hagyománynak az újra-fölfedezését. Odo Casel a „misztérium-teológia" programjával, Romano Guardini főként *Az Úr* című könyvében; de számos más szerző is elmélkedett Jézus Krisztus földi életén és emberi sorsán, és Hugo Rahner az *Eine Theologie der Verkündigung* című írásában. Ellenkezőleg, igen meglepő, hogy a *Lexikon für Theologie und Kirche* harmadik kiadásából, illetve a mutató-kötetből kimaradt. Úgy tűnik, hogy azok a kísérletek,

[2] Lexikon, p. 721.

[3] Mysterium Salutis. 1969.

illetve programok, amelyek „Krisztus élete misztériumainak" felszínre hozásán fáradoztak, időközben más utakat találtak, hogy jelen legyenek a hívők tudatában és a teológiai gondolkodásban.

Az első, meghatározó impulzus: „a misztériumok jelenléte" (Odo Casel)

Odo Casel adta az első, leghatásosabb és legmeghatározóbb impulzust, hogy Jézus Krisztus élete valamennyi dimenziójának liturgikus aktualizációja mélységesen megújult jelentést nyerjen: mindaz, amit az Üdvözítő megélt és tett, amit beteljesített és elszenvedett, de az is, amit Istentől, az Atyától kapott az emberek számára és amit ő nekik fölajánlott, hogy azok átérezzék életét és részt vegyenek benne.[4] Odo Casel, Maria Lach bencés apátságának szerzetese életét és gondolatait Krisztus misztériuma jelenlétéből és liturgikus aktualizációjából merítette.[5] A liturgiában Casel mindig Krisztus üdvözítő művét látta a maga teljességében, anélkül, hogy azt redukálta volna történeti állomásaira. Joseph Ratzinger bíboros korán fölfedezte a „misztériumteológiát" és nem régen ismét szólt róla: „talán a XX. század legtermékenyebb teológiai gondolata."[6] Casel számára a liturgia és a keresztény kultusz, leglénye-

---

[4] A szerző tollából Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels, Mainz, 1987.

[5] Lásd Casel Odo tanulmányát a jelen számban.

[6] Joseph Ratzinger, Die sakramentale Begründung der christlichen Existenz, Meitingen-Freising.

gibb dimenziójukban „a misztériumok jelenlétét" jelzik és valósítják meg – ez a meggyőződés döntő jellegű.

Ez a felfogás teljesen különbözött a kortárs teológiai gondolkodástól, a szentségek akkori „olvasatától". Nem a szentségek hatékonyságának a követelményéről van szó, ami csak föltételesen és külsődlegesen kötődne a liturgikus ünnepléshez. Casel újabb meg újabb erőfeszítések árán megkísérli előtérbe állítani magának az üdv-eseménynek a jelenlétét a szentségekben és azok liturgikus megvalósulásában. Számára a szentségek lényegileg és tisztára „misztériumok", szent cselekmények, amelyek során az, aki jelen van, saját maga is valóságosan részt vehet Jézus üdvözítő művében, ami a liturgiában megjelenül. Casel mélységesen átérezte a lehető legvalóságosabb módon, hogy az üdvösségnek ez az eseménye Krisztusban megvalósul. Számára Krisztus jelenléte a kultuszban minden egyebet magába foglal, oly módon, hogy Jézus életének a legjelentéktelenebb, kicsinynek tűnő részlete sincs kizárva ebből a liturgikus aktualizációból. A megtestesüléstől és epifániától kezdve, végig Jézus földi életén, keresztsége, színeváltozása, keresztre feszítése állomásaival, egészen föltámadásáig és mennybemeneteléig, Casel nem hagyott ki egyetlent sem, minden erőfeszítését Jézus (teljesen egész) élete misztériumainak szentelte. Számára a keresztény élet lényege és alapja fölfoghatatlan volt ezen misztériumok szüntelen aktualizációja és a keresztény hívő befogadó nyitottsága nélkül.

Ebben az összefüggésben Casel nagyon is konkrét és egzisztenciális módon megértette, milyen sorsközösség köti a keresztény egyént Krisztushoz és üdvözítő művéhez. Ezt a Krisztussal való szoros közösséget, és a Krisztust kö-

vetésben megélt egzisztenciát Casel a liturgikus részvételben és beteljesedésben helyezte el, amelyet a keresztség és az Eucharisztia alapoz meg. Megtalálta rá a bibliai kifejezés segítségével a legjobb elnevezést: *memoria*.

Ez a megközelítés szabad teret hagyott Jézus élete gazdagságának számbavételekor. Az olyan korban, amikor hitükben megrendült keresztények keresték önazonosságukat és próbálták megérteni hitük alapjait, Casel egyszerű és meglepő feleletet tudott adni: „Arra a kérdésre, mi a hit lényege, világos választ adott, amelyet eleddig nem fogalmaztak meg: a legfontosabb ami Krisztus életére vonatkozik, az anamnézisz, az Úr emlékezete."[7]

A Krisztusban elérkezett üdvösség liturgikus ünneplése, az Őseredet jelenléte valósul meg a keresztény istentiszteletben. Ily módon Krisztus üdvözítő műve nem szubjektív, vagy tisztán intellektuális emlékezésben valósul meg, ami pusztán a múlt felé fordulás lenne. Ennek az emlékezetnek (*memoria*) az ünneplése a liturgikus közösségben történik, szimbólumok segítségével, eredetével egyidejűleg. Az Újszövetség, az egyházatyák és a szisztematikus teológia segítségével Casel úgy határozta meg a keresztény ember identitását, mint a „Krisztusban létezést." A szentségi liturgikus cselekményt tehát úgy kell szemlélni, mint a keresztény egzisztencia egyedi formáját, amely a Krisztussal való találkozás minden más formáját felülmúlja. Élet és erő forrása, Jézus élete misztériumainak hatékony és erőteljes újra fölidézése és aktualizációja.

---

[7] Angelus A. Haubling, OSB, „Odo Casel – noch von Aktualitat? Eine Rückschau in eigener Sache aus Anlass des hundertsten Geburtstages des ersten Herausgebers", in: Archiv für Liturgiewissenschaft 28 (1986), p. 357–387.

A liturgia misztériuma által nyújtott Őseredet jelenléte nem csupán a Jézus halálában történő részvételt jelenti. Casel a Rómaiakhoz írt levél keresztségkor olvasott szakaszának (Róm 6,1–11) segítségével bizonyítja, hogy többről van szó. Ez a jelenlét részeltet az örök életben is, a föltámadt és az Atyához távozott Krisztussal megélt sorsközösségben. Jézus élete természetfölötti szinten is hatékony, ezért minden pillanatban, amikor az Úr és üdvözítő tetteinek emlékezete beteljesedik, vagyis földi életétől egészen az örökkévalóságig terjedő jelenléte aktualizálódik, a liturgiában részt vevő hívő ember a teljes üdvösségből részesül. A keresztény tanítás és a vele járó parancsolatok valamennyien benne foglaltatnak a liturgikus misztériumban, ami az egész szíve, és a misztérium konkrét megtapasztalása közel sem meríti ki annak gazdagságát. Röviden, „a liturgia misztériuma Krisztus üdvözítő művének szükségszerű, objektív reprezentációja és aktualizációja. Ezért a keresztény egzisztencia középpontja, jóllehet a hit ebben a misztériumban egyetemesen fölismerhető, szimbolikus kifejezést nyer és a hívő ember innen meríti erejét és elkötelezettségét. A liturgia misztériumában Krisztus misztériuma válik láthatóvá és hatékonnyá. Krisztus *oikonómiájának* (vagyis az üdvtörténetnek, még inkább az üdvösség művének) kibontakozása és meghosszabbodása ez, ami Őnélküle nem adhatná át az emberiség nagy családjának, valamennyi nemzetének az üdvösséget."[8]

Ezek az állítások még világosabbá válnak, ha előítélet nélkül újraolvassuk azokat a vallástörténeti hivatkozásokat,

[8] Odo Casel, OSB, „Galube, Gnosis und Mysterium" in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 15 (1941) p. 115–305.

amelyekre Casel utalt. Ez a tágas gondolkodás lehetővé tette számára, hogy a szentségek teológiájának szűkös gettójából, ami a Trienti Zsinat döntéseit körbe nőtte, véglegesen kiszabaduljon; mivel ez a fajta teológiai gondolkodásmód csak a kegyelem hatékonyságát és a szentségek rituális kivitelezésének pontosságát tárgyalta. Ezzel ellentétben, Casel kifejtette azt az eszmét, ami szerint a liturgia drámai, szakrális cselekmény, aminek valamennyi jelenlévő részese.[9] A hívek és a liturgia végzői valamennyien Isten drámájának – ami a kultuszban megvalósul – részesei, szereplői, mi több, Isten „partnerei, játszótársai" (*Mitspieler Gottes*), másként mondva együtt-cselekvői. Tehát a liturgiában nincs helye sem a passzív és csendes jelenlétnek, sem a misztikus elragadtatásnak. A keresztény liturgia misztériumos jellege magában foglalja azt, amit a II. Vatikáni Zsinat *participatio actuosa* névvel illet és minden hívő arra kapott meghívást, hogy ebben részt vegyen. Ebben mindenkinek, itt és most Krisztus személyében kell tevékenykednie (*agere in persona Christi*). (Ez természetesen nem jelenti azt, hogy Casel az egyházi rend szentségét semmibe véve, a papokat és a híveket azonos módon tartotta volna Krisztus reprezentánsainak! *A fordító megjegyzése.*) Krisztus üdvözítő művének a meghosszabbításáról, vagy méginkább az abban való részvételről van szó: a halálból az életre támadás misztériuma ez, amelyet a liturgiát végzők jelenlévő valóságként megimádkoznak. A szentségek szimbólumai mögött azok hatékony valósága Krisztust és az Őbenne minket üdvözítő Istent aktualizálja;

[9] Odo Casel, „Die Messe als heilige Mysterienhandlung", Münster, 1926, p. 29–52 p. 87–109.

tehát a liturgia és a benne való részvétel nem értelmezhető másként, nem tekinthető a kegyelem absztrakt adománya egy fajtájának.

Casel 1922-től dolgozta ki misztériumteológiáját annak történelmi alapjaival, és a lényeget a következőkben összegezte: „A hívők Uruk és Megváltójuk művéhez bensőségesen társulnak; vele és általa fölajánlják magukat, az objektíven Krisztus által beteljesített üdvösségből személyesen részesednek, a Üdvözítő által fakasztott forrásból merítenek. Vele szenvednek, vele fölemelkednek, vele színeváltoznak és vele nyernek bevezetést a mennyei üdvösségbe, ami az Ő létformája. Vagyis vele együtt megelevenítik azt a szakrális drámát, ami kegyelmet ad (...). Az eucharisztikus ünneplés valamennyi résztvevője, az isteni főszereplő, Krisztus partnere, bizonyos mértékben (pap és hívek különböző fokban) az ő személyét jeleníti meg."[10] Ennél világosabb szavakkal és fogalmakkal nem lehet leírni azt, amit Casel óta Jézus élete misztériumainak liturgikus aktualizációjaként emleget a teológusok sokasága, a hivatalos megnyilatkozásokról nem is szólva.

Találkozás Jézus életével és annak meghirdetése *(Romano Guardini)*

A vallásfilozófus Romano Guardini 1937-ben adta közre homíliáinak gyűjteményét, amely a következő címet viseli: „Az Úr. Elmélkedések Jézus Krisztus életéről és sze-

[10] Odo Casel, Die Liturgie als Mysterienfeier, Freiburg, 1922, p. 65 et 67.

mélyiségéről."[11] Guardini nem íróasztal mellől, hanem szószékről prédikált, a liturgikus rend által előírt szentírási szakaszokat magyarázta. Ő maga írja le, miként mondotta el beszédeit berlini tartózkodása idején az új Szent Benedek-kápolnában, katolikus egyetemi lelkészként.[12] 1932-től vagy kissé később Guardini kísérletet tesz „Jézus életének és alakjának bemutatására az Újszövetségi Szentírásból kiindulva, az adott szöveg vagy szövegegyüttesek pontos elemzésével, hogy utat törjön a teljesség felé. Nyolc egyetemi féléven át folytatódtak ezek a homíliák és „Az Úr" című könyvéhez alapanyagul szolgáltak."[13-14]

A Krisztus életéről szóló homíliákat a liturgiával összefüggésben kell értelmezni, hiszen annak integráns részei. Ebben a beszéd-formában, amely Jézus alakjára, történetiségére, üzenetére, életére, feladatára összpontosít, lehetőség nyílik egyszerre valóságos és hatékony tapasztalat szerzésére. Minden fejezet kifejező stílusban, mintegy közvetlen szemlélő szavaival követi Jézus életének útját, amint a Biblia tanúi, elsősorban az evangélisták bemutatják. A szerző nem tételezi föl magáról, hogy mindent el tud mondani, amint azt a történelmi-kritikai módszerrel dolgozók általában vélni szokták. Higgadt tekintettel próbálja fölmérni a szentírási szakaszok alapján Krisztus – isteni – emberi misztériumát, és ez a módszer évtizedek olvasóit nem-

---

[11] Magyarul is megjelent, Csanád Béla és Ákos Géza jóvoltából a Szent István Társulatnál, 1982.

[12] Romano Guardini, Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen, Düsseldorf, 2e éd. 1985, p. 106–110.

[13] Hanna-Barbara Gerl, Romano Guardini 1885–1968. Leben und Werk, Mainz, 1985, p. 304.

[14] R. Guardini, Der Herr, p. 109.

csak lenyűgözte, hanem Krisztusba vetett hitüket meghatározta.

Guardini ebben a homília-gyűjteményben Jézus élete misztériumainak aktualizációját liturgikus keretben adja közre, prédikáció formájában. Elmélkedései misztagogikusok, a belső megértés és szemlélődés keretében igyekeznek Jézus Krisztus misztériumára összpontosítani, amely misztérium mindig felfoghatatlan, egyetlen és mégis különböző; személyének, életének, történetének, sorsának misztériuma ezernyi változatban, kimeríthetetlen gazdagsággal. Guardini hangsúlyozza, hogy „semmi újat nem akar adni, sem Krisztus újabb értelmezését, sem jobb teológiai fejtegetést."[15] „Ezek az elmélkedések nem merítik ki tárgyukat. Nem akarják elmondani Jézus életét nagy vonalakban, hanem egy-egy kijelentését, a vele történtek valamelyikét akarják elmélyíteni. Alakját nem akarják a teljesség igényével megrajzolni, hanem mindössze egyes vonásait fölvázolni, az események mentén, a maguk élettelségével. Ezek nem a történelem vagy a teológia módszeres, tudományos fejtegetései, hanem homíliák, amelyek négy év során, liturgikus keretben hangzottak el. Nem óhajtanak mást, mint a maguk mértékével betölteni azt a küldetést, amit maga az Úr adott nekünk: Őt hirdetni, Őt, az Ő üzenetét és művét."[16] A befejezéshez írt megjegyzése pedig pontosítja szándékát: „Nem a teológia tudományát, hanem a lelki elmélyülést akarom szolgálni."[17]

---

[15] Ibid., p. Xsq.

[16] Ibid., p.X.

[17] Ibid., p. 651.

Guardini a Biblia által szolgáltatott kifejező képeket és meggyőző erejüket fölhasználva vezet bennünket Krisztushoz közelebb, egyszerre retrospektív egységükben és gazdag sokféleségükben, amelyek a liturgikus proklamáció és az ahhoz fűzött magyarázat során kifejtik hatásukat és ily módon Jézus életének misztériumait aktualizálják.

Guardininek olyan sajátos és ritka hatékony módon sikerült meghirdetnie-proklamálnia Krisztust, hogy művét nyugodtan és jogosan lehet Krisztus életének misztériumát tárgyaló teológia példás megvalósulásának tartani. Minden elvont reflexiótól távol, Guardini a biblikus szövegek lelki és elmélkedő jellegű földolgozásához ragaszkodik. Föladatát ugyanannak tartja, mint Casel: kortársait közelíteni Jézus személyének misztériumához és az ő életének misztériumaihoz.

A konkrét liturgikus ünneplés és Krisztus élete misztériumainak aktualizációja

Ha a „Jézus életének misztériumai" téma évszázadok során nem is talált visszhangra a teológiai gondolkodásban, az Egyház a liturgikus ünneplései során, és különösen az éves liturgikus ciklusban megemlékezett Jézus életének misztériumairól, vagyis a *memoria* megvalósult, és mindig őrzi az Ő aktuális jelenlétének valóságát. Néhány sort végezetül ennek a ténynek kell szentelni.[18]

---

[18] Hansjörg: Auf der Maur, „Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr", Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, vol. 5., Regensburg, 1983.

Először vegyük szemügyre a keresztény közösség rendszeres egybegyűltét minden vasárnap az Eucharisztia ünneplése, a szentmise áldozatának bemutatása végett. Ősidők óta és joggal hívják a vasárnapot az Úr napjának, ami az első köteléknek számít Jézus élete misztériumaival. Mindenütt, ahol a keresztény-katolikus hívek egybegyűlnek és az *in persona Christi* cselekvő pap nélkülözhetetlen jelenlétében Jézus szenvedésének, halálának és föltámadásának emlékezetét (*memoria*) beteljesítik, a kereszténység központi misztériumát jelenítik meg maguk között; tehát Krisztus misztériumát a maga mélységében és tágasságában jelenvalóságként megélik. Ezért lehet joggal azt mondani, hogy a vasárnap „a hit Húsvétja". A szentmisében minden vasárnap Jézus életének, működésének két legfontosabb és legalapvetőbb misztériumát ünnepli a keresztény közösség: a halálának és föltámadásának emlékezetét, beteljesítve ezzel a „hit misztériumait". A hívek közössége a pappal együtt (nélküle soha!) az üdvösségtörténet ezen eseményeit aktualizálja. Jézus élete misztériumainak hatékony és valóságos aktualizációja megy végbe a konkrét liturgikus forma alatt, és ez minden reflexió kezdete meg vége, ami a vasárnapot, az „Úr napját" illeti.

Ebből megérthető húsvét különleges jelentősége. A kereszténység első napjától kezdve az apostolok és a hívők első nemzetékei, meg a nyomukban következők félretették az ószövetségi Pessah ünnepet és helyette Krisztus szenvedését, halálát és föltámadását ünnepelték. Ez a keresztény ünneplés „az üdvösség misztériumait a maguk egységében összegzi, tehát a szenvedés, a halál és a föltámadás egybe foglaltatik, még ha a különféle hagyomá-

nyok némi hangsúlyeltolódást is mutatnak."[19] Egyik hagyomány az Úr fölmagasztalását emeli ki, másik a szenvedéseit. A hagyományok különböznek abban is, hogy milyen mértékben részese az eseménynek, ünneplésnek a Krisztusban cselekvő Isten és az imádkozó közösség; ám ugyanaz az eszkatológikus összetevő (vagyis az Úr visszatérésére várakozás) fedezhető fel valamennyi húsvéti liturgiában. A hangsúlyeltolódások nem teszik tönkre az egyetlen és végérvényes húsvéti misztérium közös egységét, amely az egész ünneplés gazdagságában húsvétkor megjelenül: Jézus életének, halálának és föltámadásának misztériumaiban.

Krisztus mennybemenetele és a Szentlélek eljövetele mint ünnepek a húsvéti ciklusba tartoznak. Az első krisztológikus, a második pneumatologikus értelmű, a központban álló isteni személyek szerint. Krisztus Lelkének elküldése megkoronázza az ötven napot. A Krisztus életének misztériumaira vetett tekintet pedig tudatosítja, hogy a mennybemenetel történelmi eseményével az ember Jézus ezentúl az Isten jobbján foglal helyet, s vele együtt mindaz, amit megélt, cselekedett; sőt maga az ember is helyet talál az isteni hazában. Pünkösdkor Krisztus üdvözítői működése, konkrét életének teljessége, eláradása és egyetemlegessége hangsúlyozódik a húsvéti ünneplés-sorozat lezárása gyanánt. Jézus élete és misztériumai minden ember számára elérhetők, Lelkében az emberek az ő életéből kapnak részt, s így válnak „igazán emberré." Pünkösd ennek az ünneplése.

---

[19] Ibid., p. 69.

Végezetül meg kell említeni néhány, talán a Húsvét és a vasárnap mellett kevésbé fontosnak tűnő ünnepet. Ezek Jézus életének más és más szakaszaira utalnak. és a közösségben történő emlékezés megjelenítő erejét – mert elsősorban Krisztus a cselekvő – ezektől sem lehet megtagadni. Tehát többről van szó, mint valamiféle kulturális emlékezésről.[20] Két ünnep a megtestesülés misztériumát két szempontból állítja a középpontba. Karácsony (december 25) és Vízkereszt/Epifánia (január 6) Isten örök Fia megtestesülésének az igazságát két teljesen különböző, ám egymást kiegészítő módon teszik az ünnep tárgyává. Nemcsak Jézus élete szóban forgó misztériumát közvetítik, hanem az egész életét nem sejtett mélységben föltárják. A századok folyamán Karácsony egyre jobban Jézus tökéletesen emberi születését hangsúlyozta, amint azt az evangéliumok tanúsítják. (Az evangélisták nem népi képzelődéseket foglaltak írásba, hanem sugalmazottan írták le az eseményeket.) Epifánia ünnepén kapcsolat teremtődik a megtestesülés és a Jordán folyóban történt megkeresztelkedés között, amikor Isten Lelke leszállt Jézusra és az Atya dicsősége beragyogta alakját.

Jézus bemutatása a templomban (február 2) szintén tanúságtétel az Új Szövetség mellett. Ez az ünnep 40 nappal a születés után krisztológikus színezetű. Az egyetlen és igaz Úr érkezik meg templomába, ez az ünnep tárgya, s ezzel Jézus élete misztériumainak újabb eleme válik szemlélhetővé. Ugyanez áll Gyümölcsoltó Boldogasszony nap-

[20] Jan Assmann, „Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedachtnisses", in Theo Sundermeier, Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt, Gütersloch, 1991, p. 13–30.

járól (március 25.), amely a születés előtti magzati létállapot kilenc hónapjának fölmagasztalása.[21]

Két ünnep kifejezetten a kereszt misztériumának van szentelve. Az első a szentkereszt föltalálása május 3-án, a második a szentkereszt fölmagasztalása szeptember 14-én. Mindkét ünnep Krisztus kereszthalálának kegyetlenségét vési az egyházi, liturgikus emlékezetbe, Jézus életének fájdalmas misztériumait megjelenítve. Az utolsó megemlékezés a Színeváltozás ünnepe augusztus 6-án. A történeti esemény Jézus földi életének integráns része. Eleinte a helyszínen, a Tábor-hegyen épített templom fölszentelésének volt az ünnepe, majd a figyelem arra terelődött, hogy Jézus élete egyetlen misztériumot alkot, s noha az emberi gondolkodás a vele történteket külön tudja csak áttekinteni, mégsem szabad azok egységéről megfeledkezni.

Az Úr ünnepei, szétosztva az egész liturgikus évre, Jézus életének misztériumait elevenen tartják a hívek lelkében-tudatában, az Egyház életében, mint igazodási pontokat, amelyek folyamatosan bizonyítják a kereszténység alapvetően igaz voltát, még ha az erre vonatkozó teológiai reflexió időnként késésben is van.

Fordította Török József

ARNO SCHILSON a mainzi Gutenberg-egyetem professzora, kutatásai középpontjában Lessing, Casel és Guardini állnak.

---

[21] Lásd 18. jegyzet, p. 192.

Odo CASEL OSB

A LITURGIKUS ÜNNEPLÉSRŐL

A *dies festus* (ünnepnap) a *dies profestus* (vagy *dies profanus*) ellentéte. Már a vallási terminológia is mutatja: eredetileg minden ünnep alapvetően vallási jellegű. Sőt, az ünnep: *dies sanctus, dies sanctificatus* (megszentelt nap), tehát a Szent birodalmához tartozott. Vallásos tisztelet vette körül, s mindenféle profanizálást, beszennyezést távol tartottak tőle. Az emberiség fejlődése mind több „profán" elemet vitt az ünnepek megszentelt idejébe. Míg az ókorban voltaképpen minden ünnepet valamifajta vallásos tartalom határozott meg, az újkorban sok olyan ünnep van, melynek már semmiféle vallási vonatkozása nincs, sőt mintha csak – többé-kevésbé tudatosan – vallás-pótló szerepük lenne.

Mindenfajta ünnep közös vonása, hogy az ember ilyenkor felszabadítja magát megszokott tennivalóitól, s magasabb rendű, szabadabb érzéseknek adja át magát. A szürke hétköznapot, a lenyomó egyhangúságot az anyagi szükségletek gondjaival és terheivel együtt maga mögött hagyja, fellélegzik, és felszárnyal oda, ahol örömet talál. Ennek az örömnek lényege nem az, hogy nem dolgozunk, hanem hogy egy magasabbrendű, a munka átok-jellegétől bizonyos fokig felszabadult tevékenységet végzünk, melyet

nem bélyegez meg a fáradság. Az *otium* (görögül: *scholé*) nem henyélés, hanem a lélek szabad odaadása egy magasabb régióba emelkedő életérzésnek. Az ember szívesen kezd az ünnepnapon játékba, annak alacsonyabb vagy magasabb rendű formáiba, játékba, melynek nincs hasznossági *célja,* de annál inkább van *értelme.* Az alacsonyabbrendű játékban az ember örömtelien működteti saját erejét; a magasabb rendűekben pedig bepillant a világ mélységeibe, mintegy leutánozva visszatükrözi a kozmosznak és a léleknek titkait. Így az ünnep az ember számára a magasabb célokra és gondolatokra való ráeszmélés napjává válik, alkalom arra, hogy szemünket a múlandóktól felemeljük a maradandó, örök javakra. Az örökkévaló visszfénye tölti el a lelket; az ünnepi hangulatból, az emelkedett életérzésből és az elmélyedésből öröm származik. A *festivitas* eredetileg *örvendezést* jelent. Az ünnepnapon nyert új erő tovább működik a mindennapokban. A fárasztó munka erőt merít az elmúlt ünnepnap örömeből, de ugyanígy a következő ünnepre való várakozásból is. Így tehát az ünnepnek, magasabb értelemben, gyakorlati haszna is van.

Még a modern materialistának is ez az alaptétele: nehéz hét – vidám ünnep. Persze az ő öröme és életkedve leragad a tisztán anyagiaknál. A lelkileg emelkedettebb, de nem vallásos ember is ünnepel, bár profán módon. Ő az élet felfokozását keresi, egy olyan felszabadulást, mely a szellemet is kielégíti. A testi lazítás és felfrissülés helyét nála az intellektuális vagy esztétikai felemelkedés foglalja el. Szívesen keresi a szépségben rejlő értéket: a zene, a szín-

ház, a természeti vagy művészeti szépségek szemlélése jelenti számára az ünnepet, az emeli magasabb szintre az ő ünnepnapját. Saját életének fontos dátumait, a nemzet, a társadalom, a művészi vagy tudományos élet nagyságait és eseményeit ünnepli az ünnepnapon. Ez visszagondolás, visszaemlékezés – de valódi tartalom nélkül, hiszen senki sem tételezi fel, hogy azok az események, azok az emberek újra megjelenhetnének az ünneplők között. „Ami elmúlt, nem tér többé vissza", de „visszatükröződik" a szubjektív emlékezésben. Az utókor emlékezetében a halhatatlanság árnyékát találja meg az ember.

Összehasonlíthatatlanul többet jelent azonban ennél is a vallásos ünnep. Az ünnep tárgya: az istenség. Az ünneplő itt nemcsak testi életörömét fokozza, s nem is csak intellektuális vagy esztétikai, sőt végül is nem csupán erkölcsi szellemét éleszti, hanem vallási, isteni eredetű életerejét. Az ünnep az isteni lét kifejeződése és forrása lesz a lélekben. És itt még mindig annyi fokozata van az ünnepnek, ahány foka a vallási életnek és élménynek. Most nem akarjuk ezeket részletekbe menően megkülönböztetni, hanem a vallásos ünneplés legfontosabb közös ismertetőjegyeit akarjuk megadni.

Ennek első jellegzetessége az, hogy az isteni élet valamiképpen ténylegesen leidéződik az ünneplők körébe. Az ünnep nem puszta emlékezés, hanem *jelenlét.* Az istenség megjelenik az ünnepi szertartásban, látható módon, vagy tevékenysége által érzékelhetően. A hellenizmusnak oly gazdagon kifejlett vallási nyelvezete ezt kultikus epifániának (megjelenésnek) mondja. Az Isten *megjelenik* a kultusz szolgái között. Az ember hívja őt: halljad, jöjj, mu-

tatkozz meg, légy jelen! – és ő eljön, megmutatkozik, jelen van: *advenit, epiphaneitai, adest.* De nem egyszerűen jelen van, hanem azzal a céllal jön, hogy cselekedjék, segítsen. Éppúgy cselekedjen, szenvedjen és a szenvedés árán győzzön, mint ahogy az ő első epifániájakor szenvedett, harcolt, győzött. Ám most a kultusz gyermekei már vele együttműködnek: úgy cselekszenek, mint akik közt ott az Isten. Amit végrehajtanak a kultuszban, az szent utánzás (*mimészisz, imitatio*), az Isten cselekedetének utánzása, tehát szent cselekmény (*drama, praxisz, agere*), isteni színjáték. Így teszik mintegy sajátjukká az isteni életet. Tehát itt is egy játékról van szó, de olyan játékról, mely a fent említettnél összehasonlíthatatlanul mélyebb életteljességgel bír. A játék misztériummá válik, mert a szimbólumban az isteni jelenlétet valósítja meg. Így tehát az ünneplés egy liturgiában éri el csúcspontját.

A szent ünnepnek tartalma és „terjedelme" egészen más, mint a profán ünnepé. Ez is – éppúgy, mint amaz – egy örvendező életfokozással, egy gyönyörűséget okozó tevékenységgel ajándékoz meg bennünket, de ez az élet az isteni élet, ez a tevékenység szent, liturgikus tevékenység. Az isteni Lélek nyilvánítja itt ki a maga teljességét, az objektív örökkévalóság ereszkedik le a rövid életű emberek világába.

Ha most feltesszük a kérdést: vajon megvannak-e ezek a jellemvonások a keresztény ünneplésben is, azonnal felismerjük, hogy nemcsak megvannak, de a legmélyebb értelemben meg is valósulnak. A keresztény ünnep legbelső lényege az isteninek epifániája, az isteni erő és kegyelem

kinyilvánulása azért, hogy a benne résztvevő, vele együttcselekvő, együttünneplő embereknek természetfölötti életet ajándékozzon. Az epifánia kultikus módon valósul meg: szent, szimbolikus cselekményekben, vagyis misztériumban. „Tartsátok szilárdan a hitben – mondja Szent Ambrus a húsvét éjszakai ünnepről (*de mysteriis, 27.*) –, hogy az Úr Jézus, miután a pap imádsága lehívta őt, valóban jelen is van. Hiszen ő azt mondta: ahol ketten vagy hárman összegyűlnek, ott vagyok én is közöttük – hát akkor mennyivel inkább megajándékoz minket jelenlétével ott, ahol az Egyház van, ahol az ő misztériumai vannak!" A liturgia tehát olyan külső ünneplés, mely a belső, a szellemi életet ábrázolja és meg is valósítja, tehát *szimbólum,* a szó antik értelmében.

A liturgia játék-szerűsége onnan van, hogy az nem egy tisztán szellemi valóság, hanem a valóság a *képek fátyla* alatt; továbbá onna, hogy a liturgiának nincs semmi közvetlen, hasznossági *célja,* hanem *értelme* van, mégpedig mindennél mélyebb és komolyabb értelme: az, hogy az isteni élet kifejeződése legyen, az Isten életét ábrázolja itt a földön, és az embereknek azt előadja, éppúgy, ahogy az Írás szerint az isteni Bölcsesség „játszott az Isten színe előtt a földkerekségen, és gyönyörűséget talált abban, hogy az emberek fiai között legyen" (Péld. 8.). A hívek épülésének *célját* a liturgia leginkább azzal éri el, hogy saját *értelmét* valósítja meg. A *cél* túlságosan hangsúlyozását megszenvedné a dolog *értelme;* ezzel a cél is csak rosszul járna! „Aki engem megtalál, életet talál, és üdvöt merít az Úrtól" – mondja a játszadozó Bölcsesség. Élet és üdv árad a keresztény ünneplésből.

A liturgia játékos jellegének hangsúlyozása nem a liturgia komolyságának lebecsülését jelenti, hanem éppen mélyebb és komolyabb értelmét mutatja meg. Mert ha a játék, a szimbolikus cselekmény eltűnne a liturgiából, vele együtt tűnne el az isteni élet gazdagsága, melyet a szimbólumok, a *működő jelek* kinyilvánítanak és tartalmaznak. Ezért imádkozik az Egyház így: „Uram, valósítsák meg a te misztériumaid bennünk azt, amit (képszerűen) tartalmaznak, hogy amit most külső képek alakjában megcselekszünk (*specie gerimus*), azt valóságosan is elnyerjük" (postcommunio a szeptemberi kántorböjt szombatján). Vagy másutt: „Uram, ajándékozzon meg minket Keresztelő Szent János ünnepe azzal, hogy a befogadott misztériumokat képszerű ábrázolatukban (*significata*) tisztelettel kezeljük, és ami (bennük) még nagyobb, annak mibennünk megvalósulásán örvendezzünk" (*in nobis potius edita gaudeamus*; postcommunio Keresztelő Szent János fővételének ünnepén). A kegyelmi hatékonyság tehát a misztériumos játéknál nagyobb dolog, de ahhoz hozzá van kapcsolva mindaddig, míg majd le nem hull minden fátyol az isteniről. A misztérium belső magja azonban majd akkor is megmarad.

Emiatt a keresztény ünneplés legbelső lényegéből fakad, hogy az Egyház ünnepének csúcspontja a miseáldozat. A miseáldozat ugyanis a legnagyobb és legátfogóbb krisztusi misztérium, melyben a kereszténység tulajdonképpeni lényege, Krisztus megváltó tette misztérium-szerűen jelenvalóvá lesz. A szimbólumokban történő ünneplés által azonban maga az Egyház, az *Ecclesia* hozzá tud kapcsolódni az Úr egykori, egymagában végbevitt tettéhez.

hez, s így kifejezi és továbbépíti az Ővele való bensőséges kapcsolatot, azt, melyet hol a „misztikus Test", hol a „jegyesség" fogalmával, hol más képekkel fejezünk ki. Így a misztérium a szükségszerű út a Krisztus Testében való közösség felé.

Minden vasárnap (*küriaké, dominica,* az Úr napja), tehát az a nap, mely az Úrnak van szentelve, egybegyűjti a krisztusi közösséget az oltár köré, hogy az a szent helyen az ünnepet megülje. S e napot a megszentelt hetes szám lefutása szerint újból és újból meg kell tartani. A szabályszerű visszatérésben az örökkévalóság záloga és képe rejlik. Az ókori ember számára az év körforgása, a napnak a téli lehanyatlás után mindig újra támadása még inkább ígéretnek számított a világ és az idő soha ki nem alvó életére. Az Egyház számára, mely nem ebben az időbeliségben, hanem a jövendő Aiónban (korszakban) lélegzik, az év körforgásában visszatérő ünnep az isteni öröklét záloga. Így ünnepli egyszer az évben kivételes ünnepélyességgel az Úr megváltás-misztériumát. A *Pascha* (húsvét) a *sollemnitas sollemnitatum* (az ünnepek ünnepe) és *festum summum* (a legfőbb ünnep), szigorúan véve a kereszténységnek egyetlen ünnepe, legalábbis a szó teljes értelmében. Ezért hívták az ókorban egyszerűen az ünnepnek (*sollemnitas, hé heorté*). De a *sacramenta paschalia*, a húsvéti misztériumünnep a maga gazdag liturgikus kidolgozottságában magába foglalja Krisztus üdvösségművének teljességét. Az ünnep ötven napon át (*Pentecostes*) folytatódik, és az *e* szóból származó *Pünkösd* nevével jelzett ünnepnapon fejeződik be. Ez az ünnep tehát a húsvéti

misztériumünneplés lezárása, voltaképpen – a szó teljes értelmében – nem tekinthető önálló ünnepnek.

A 2. században keletkezett *Epifánia* (január 6.) ünnepe: az Isten-Királynak, az üdvözítő Krisztusnak a világban való, fényben ragyogó megjelenése. Az Úr tevékenységének kezdete ez, mely születésében és önmaga első kinyilvánulásaiban mutatkozik meg, de csak halálában és feltámadásában ér céljához. Tehát itt is egy igazi misztérium jelenik meg, igaz, nem abban a teljességben, mint húsvétkor. A megváltás-misztériumnak bizonyos értelemben kiragadjuk egy részét, és külön is megünnepeljük, – vagy inkább (a görög felfogásnak megfelelően) a megtestesülést is már mint megváltást fogjuk fel. Ez az ünnep is a megváltás-misztérium teljességében, a misében ér csúcspontjára. Itt tehát egy *kezdést,* az üdvösségmű egy pontját emeltük ki és ünnepeltük különösképpen. Hogy e gondolat később mily gazdagságban bontakozott ki, azt a mai liturgiában szemlélhetjük, mely az „egyházi év" során felbontja részeire a megváltásművet, mint a prizma a fehér fényt.

A Krisztus-misztériumnak igen korai kiegészítése volt a mártír-misztérium. Benne az Egyház bizonyos fokig az *Ecclesia* misztériumát ünnepli, de konkrétan, egyes hőseiben, s éppen ezért eleinte felosztva az egyes egyházaknak megfelelően, kik a vértanúkban saját legszebb virágukat ünnepelték. A keresztény ünneplést itt is teljes tisztaságában látjuk: a vértanúk passiója olyan valami, ami együtt fut Krisztus misztériumával. Náluk is egy tettet ünneplünk, szenvedésüket és a feltámadáshoz való átmenetüket. Szenvedésük és győzelmük az ünnep liturgikus cselekményében je-

lenné válik.(*) A mártírok azonban nem a maguk erejéből győzedelmeskedtek, hanem mint Krisztusnak, a vértanúk fejének (*caput martyrum*) tagjai. Így tehát nem egy önálló ünnep-misztériumot ünneplünk ilyenkor, hanem a vértanúk szenvedését mint Krisztus misztériumának egy részét ünnepeljük. Ezért csúcspontja a mártírünnepeknek is az Eucharisztia. A misekánonban ma is (ti. a „római misekánonban" – *a ford. megjegyzése*) díszhelyet foglalnak el a vértanúk: ők az Úr keresztfájának törzsökéből kihajtott sarjadékok.

És ez a gondolat is nagyon termékenynek bizonyult. Amikor a 4. században a mártírok kora véget ért, mintha válság fenyegetett volna. Az ősegyházban a vértanúkat tekintették Krisztus tökéletes tanítványainak. Mit állítsunk most ezen eszmény helyébe? Mindenekelőtt a szerzetesség segített legyőzni a nehézséget, hiszen feladata éppen az volt az Egyházban, hogy a mártírium őskeresztény szellemét, lelkületét és az Istennek szentelt szüzességet az új korba átültesse, új eszközökkel életben tartsa. A „hitvallás" (*confessio*) eszménye már a 4. század előtt megvolt, s ezt most átvitték a pusztába vonuló aszkétákra. Akik

(*) Erre bizonyítékok a római liturgikus szövegekből: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 2 (1922) 24. oldaltól. Egyik kritikusom e sokszoros tanúbizonyságot rövid úton félrelökte azzal a megjegyzéssel, hogy a vértanúk ünnepe „nem több, mint puszta emléknap, vértanúságuk bármiféle valós vagy akár csak szimbolikus megújulása nélkül". Ezzel a kritikus csak azt mutatja, hogy ő a liturgia lényegét félreérti, és egy modern felfogásból kiindulva nem lát különbséget a profán és a liturgikus ünnepnap között. Már ez a megfogalmazás: „bármiféle valós vagy akár csak szimbolikus megújulása" igen félreérthető, hiszen az ókeresztény liturgia számára e fogalmak sohasem zárták ki egymást. Ha pedig valaki a mise misztériumát nem egy örökös jelenlétnek, hanem „helyesebben a megváltásmű mindig visszatérő jelenlétének" nevezi, akkor vagy egy homályos szóval cseréli ki a világos kifejezést (hiszen a „jelenlét" nem ismétlődik, hanem megmarad), vagy olyan benyomást kelt, mintha minden realitás nélküli, szubjektív felidézést, puszta visszaemlékezést ismerne el csupán. Márpedig a mise nem az!

Krisztust (az üldözések során) megvallották, noha vérüket nem kellett érte kiontaniuk, azok az Egyházban a *confessorok* megbecsült csoportjába kerültek, rangjuk és értékelésük alig volt a vértanúké mögött. Most – az üldözések megszűntével – azokat nevezték hitvallóknak, *confessoroknak*, akik egész életüket megosztás nélkül Krisztusnak szentelték. Haláluk napját úgy ünnepelték, mint bizonyos értelemben egész életüknek, e naponkénti mártíriumnak (cotidianum martyrium, *Szent Jeromos 27. levelében)* összefoglalását, s egyben mint átlépésüket a beteljesedésbe. Így keletkeztek a hitvallók, egyházdoktorok ünnepei. A szüzességet mint a *sanctitas*nak (életszentségnek) a nőhöz különösen illő formáját s mint a mártírium egy fajtáját és előfokát az Egyház mindig is nagyra becsülte. Most, mint a hitvallók, úgy a szüzek is a szentek külön osztályává lettek. Apostolok, vértanúk, hitvallók, egyházdoktorok, szüzek, özvegyek – először mindez a Lélek által kijelölt életállapotokat jelentette, azután pedig a szentek osztályait. Csak a püspök és nem-püspök hitvalló (*confessor pontifex – non pontifex*) közti különbségtételnél játszik szerepet a hivatal. De minden szentet úgy tisztel a liturgia, mint Krisztus tagját.

Azok a szentek, akik Krisztushoz földi életében és megváltásművében legközelebb álltak, s éppen ezért az ő titokzatos Testének kiemelkedő tagjai, a Krisztus-misztériumnak is különleges módon lettek részesei. A Boldogságos Szűz születése és „elalvása" (*Nativitas* és *Dormitio Beatae Mariae Virginis*), még inkább az Angyali Üdvözlet (*Annuntiatio*) továbbá Keresztelő Szent János születésnapja (*Nativitas S. Johannis Baptistae*) és az apostolünnepek is olyan ünnepekké lettek, melyek közbülső helyet

foglalnak el a szentek ünnepei és a szorosabb értelemben vett Krisztus-liturgia között. Szent Péter és Pál ünnepe például az Egyház ünnepe, abból a szempontból, hogy azt Krisztus az apostolokra alapozta.

A liturgikus misztérium-ünneplés eredeti fogalma ily módon felosztódik, s ezért némileg veszít összegző erejéből. Ám világosan felismerhető, hogy az ünnep ezután is a valós misztériumhoz tartozik: Krisztusnak vagy valamely tagjának egy tette, az üdvösségtörténet egy eseménye 1) misztériumosan jelen van, 2) azt a hívők egy szent cselekménnyel ülik meg, és 3) így kapnak részt az üdvösség kegyelméből.

A *templomszentelés* ünnepe is teljességgel ebbe a gondolatkörbe sorozódik be. Ez az *Ecclesia* ünnepe, a Krisztus vérén megváltott közösségé, mely a kőépületben önmaga lényegét szemléli. A templomszentelés alkalmával szimbolikusan ünnepli, majd évenként újra megüli az Egyház azt, miként szentelődött Krisztus Jegyesévé a Vőlegény misztériumai által, s hogy miképpen lép be a misztériumba a keresztség, a lélekadás és az eucharisztia révén. A templomszentelés napját ezért joggal hívják az Egyház születésnapjának (*natalis Ecclesiae*), hiszen e nap az Egyház misztériumát ünnepli. Éppen ezért, egy belső, logikai kényszerből kifolyóan, a szentelésnek éppúgy, mint évfordulójának ünneplésében a csúcspont az eucharisztikus áldozat misztériuma, mely minden megáldásnak és megszentelésnek forrása.

A *püspökszentelés* évfordulóját (*natalis episcopi*) is ebben az értelemben ünnepeljük. Annak az ünnepe ez, hogy az Úr felszentelt szolgái által mindenkor kegyelmi jelenlétével az Egyházban lakik, s őt, a *pastor aeternus*t, az

örök Pásztort tiszteljük időről időre cserélődő „eszközeiben". A püspökszentelés napjának visszatérése az Úr soha meg nem szűnő tevékenységének záloga.

Így tehát a klasszikus liturgia korában a liturgikus ünneptartás eszméje a lényegnek megfelelően és logikusan fejlődött, úgy, hogy ez a krisztusi és egyházi élet gazdagságából és az antik kultúra hatásából következett. A történelem itt világosan mutatja egy eszme megvalósítását. Az ókeresztény ünnepek köre úgy jelenik meg, mint egy rózsaablak, melynek közepe teljes belső ragyogással lángol, a peremekre érve fokozatosan halványul, de azért mindenütt ugyanaz a fény élteti.

A későbbi korokban, különösen a késő középkorban a liturgikus imádság objektív, dogmatikus, közösségi szelleme az érzelmesebb, individuálisabb germán gondolkodásmód hatására kissé háttérbe szorult. Eleinte a liturgián kívüli magánáhítat és a népi jámborság formáiban kiemeltek a keresztény tanítás hatalmas építményéből egyes hitigazságokat, üdvtényeket, s ezeket kezdték elkülönítve tisztelni. Később a nép nyomására az Egyház a liturgiába is bevonta ezek tiszteletét. Ezért találunk ez időtől fogva olyan ünnepeket, melyeknek tárgya már nem felel meg olyan tisztán a keresztény ünneplés eredeti szellemének. Ezeket éppen ezért már nem lehet olyan egyértelmű kapcsolatba hozni a nagy Krisztus-misztériummal, mint a klasszikus kor ünnepeit. A tárgynak sokszor némi absztrakt jellege van, mely nem felel meg a liturgia lényegének, ti. annak, hogy a liturgia alapvetően *esemény, cselekmény.* Ezekre az ünnepekre is a „rózsaablak" fénye sugárzik rá, de valójában inkább körülötte foglalnak helyet, annak már nem szerves részei.

A liturgikus ünneplés szigorúbb felfogása azonban a kultusz lényegéből előtörve újból és újból érvényesülni tudott a történelem folyamán. Olyan pápák, mint V. Pius, X. Pius nagy reformjainak legmélyebb értelme éppen az volt, hogy a Krisztus-misztérium mint a liturgia magva ismét teljes fényben és gazdagságban kibontakozzék. Ezt szolgálja az *officium de tempore* uralomra segítése, a vasárnapoknak más ünnepektől való megszabadítása, az ünnepek – főleg az újabb, absztrakt jellegű ünnepek – némi korlátozása.

A liturgikusok feladata, hogy ezeket a gondolatokat elméletileg is, gyakorlatilag is megerősítsék, kiépítsék, s olyan hatást fejtsenek ki, hogy a X. Pius által elért eredményeket ne lepje be megint a liturgiailag kevésbé értékes ünnepek rétege, mint történt ez V. Pius után.

E rövid tanulmány ösztönözni szeretne a liturgikus ünnepléssel foglalkozó tanulmányok folytatására. Egy ilyen kutatásnak nagy jelentősége van a liturgiából táplálkozó élet számára is. Mert világos, hogy a misztériumból kinövő élet összehasonlíthatatlanul termékenyebb, s az egyházias szellemhez sokkal közelebb áll, mint az, amely az absztrakt módon felfogott gondolatokra épül.

Fordította: Dobszay László

ODO CUSEL német bencés szerzetes, liturgiatörténész. Cikkének eredeti címe: „Zur Idee der liturgischen Festfeier", Jahrbuch für Liturgiewissenschaft III (1923) 93–99.

GÁL Ferenc

HÚSVÉT MISZTÉRIUMA

A kereszténység történeti fellépésének napjaként az első pünkösdöt szokás megjelölni. Teljesedik a Szentlélek eljöveteléről szóló jövendölés és az apostolok úgy érzik, hogy valóban „felülről jövő erő töltötte be őket" (ApCsel 1,8). Világosan látják feladatukat, annak megfelelően viselkednek, de a napnak mégis inkább húsvéti színezete van. Az igehirdetés tárgya nem a Szentlélek eljövetele, hanem Krisztus feltámadása. A fordulópontot eddig is a húsvét jelentette. A nagypénteken szétszóródott csoportot a megjelenések gyűjtik újra össze. Kialakul egy közösség, amely az Isten új népének tudja magát. Meg van győződve, hogy a Jézus nevében felvett keresztség megtisztítja a bűntől s hogy joga van a Szentlélek ajándékaihoz (ApCsel 2,38). Krisztusban úgy hisznek, mint Isten Fiában, aki vállalta a Megváltó szerepét. Az apostoli igehirdetés ebből a hitből tekint vissza Jézus nyilvános működésére.

Milyen volt az apostolok hite húsvét előtt? Máté 16,16 közli Péter vallomását: Te vagy Krisztus, az élő Isten Fia. Márk ellenben csak ennyit mond: Te vagy a Krisztus (8,29). Nem következik a dicséret, hanem inkább a tilalom, hogy ne beszéljenek erről senkinek. Tehát az az ér-

zésünk, hogy Máté már húsvéti fénybe öltöztette a jelenetet. Hasonló a helyzet a vízenjárás csodájánál. Mt 14,33-ban azt olvassuk, hogy a tanítványok „leborulnak Jézus előtt és megvallják: Valóban az Isten Fia vagy". Mk 6,8-ban ellenben csak ez áll: „Az ámulattól nem tudtak hová lenni, mert még a kenyérszaporítás csodáját sem fogták fel, szívük még érzéketlen volt." Máté tehát nem az időbeli eseményről számol be, hanem azt mondja el, hogy mint hívő hogyan látja most a jelenetet. Ez a szemléletmód még jobban előtérbe lép Jánosnál. A tanítványokon kívül mások is jelentős krisztológiai fogalmakkal tesznek tanúságot Jézusról, pl. a szamariaiak: Te vagy a világ Üdvözítője (vö. 4,42), a kenyérszaporítás után a tömeg így nyilatkozik: Ez a Próféta, akinek el kell jönnie (vö. 6,14), a vakonszületett hisz az Emberfiában (vö. 9,37). De János stílusa elárulja, hogy könyvében már a hit és a hitetlenség dialógusát adja (*Schnackenburg:* Offenbarung und Glaube im Johannesevangelium, Bibel und Leben, 7, 1966, 165–180).

Valamilyen hit azonban fűtötte a tanítványokat, különben nem csatlakoztak volna Jézushoz. Ha nem vártak volna tőle valamit, a szenvedés napjaiban nem vett volna erőt rajtuk akkora csalódás. Jézust valóban isteni küldöttnek ismerték el s megijedtek, hogy a szenvedés napjaiban Isten mégis elhagyta. Zebedeus fiainak kérése (Mk 10,37) elárulja, hogy hitük még földies, tele van nacionalista várakozással. Ez az állapot lényegében egészen Jézus mennybemeneteléig tart. A tiszta látást, a szellemi beállítottságot csak a Szentlélek eljövetele hozza.

Mindenesetre a feltámadás tökéletesítette bennük a hitet, amely már előbb kezdett kialakulni. A húsvéti események hatása alatt kénytelenek újra átgondolni emlékeiket, s úgy érzik, hogy azoknak az összevetése a mostani élményekkel tiszta látást ad. Feltámadás nélkül a földi működés csak egyre halványuló emlék maradt volna. Most azonban, amikor a keresztrefeszített és feltámadt Krisztusban felismerik az igazi Messiást, az Isten Fiát, tudják, hogy előbbi reményük teljesült, sőt a teljesülés túlszárnyalta várakozásukat. Miután így megértik mesterük igazi kilétét, bátran használják azokat a címeket, amelyet az Ószövetség alapján is megadhattak neki: Emberfia, Úr, Messiás, Isten Fia. Ezért tulajdonképpen nem is fontos annak eldöntése, hogy maga Jézus használta-e ezeket a címeket, vagy csak az ősegyház fejezte ki velük a felismert valóságot.

Teljes keresztény hit tehát csak abból a visszaemlékezésből keletkezhetett, amelyre az apostoloknak húsvét után módjuk volt. Jézus nyilvános működése idején nem a címek voltak fontosak, hanem a magatartás, amellyel tanított és tevékenykedett. Magát a törvény igazi értelmezőjének, a szombat urának mutatja. Fölötte áll a vallási csoportoknak: a farizeusokkal, szadducenusokkal és zelótákkal szemben Isten egyetemes, szellemi országát képviseli. Ő a bűnösök pártfogója, a lelki betegek orvosa. Meghirdeti a bűnök bocsánatát, az Istennel fennálló gyermeki kapcsolatot. Az evangéliumokban több helyen olvassuk, hogy az apostolok akkor még egyes kijelentéseit vagy tetteit nem értették. Most rájönnek arra, hogy nem is érthették,

mert hiányzott személyének és küldetésének igazi értékelése. Keresztsége, megkísértése, színeváltozása annyira előre mutatnak a megdicsőülésre, hogy a régi keretek között valóban nem lehetett megérteni őket. Krisztus igazi misztériuma tehát benne volt földi működésében, de addig nem volt mondanivalója a tanítványok számára, amíg a megváltás lényegére nem derült fény. Így függ össze a húsvét előtti és utáni idő. A feltámadt Krisztusban hívő közösség tehát nem vehette tudatlanra a názáreti Jézust. A hitét történeti valóságra alapozta. Nem maga a történet szülte a hitet, hanem az a meglátás, hogy a történeti tényekből kicsillan az isteni közbelépés.

Az evangélium sorai között felismerjük azt a feszültséget, amely szembeállítja egymással a zsidó és keresztény felfogást. A zsidók vezetői számára a felfeszítés után világos volt, hogy Jézus nem lehetett messiás. Ha az lett volna, Isten nem engedte volna, hogy ilyen szégyenletes véget érjen. A kereszthalál azt bizonyította, hogy Isten eltaszította magától. Ezért maradt botrány a szemükben a felfeszített Krisztusról szóló igehirdetés később is (1Kor 1,23; Gal 3,13). A keresztényeknek erre a kihívásra igazolniuk kellett, hogy a keresztrefeszítés nem hiúsította meg Isten tervét, hanem éppen igazolta, s a halál nem azt jelentette, hogy Isten elhagyta küldöttét, hanem azt, hogy alkalmat adott neki műve befejezésére. A feltámadás nem egyszerűen utólagos jóvátétel volt, hanem annak bizonyítéka, hogy Isten személyesen nyúlt bele Krisztus sorsába s olyan kiutat választott, amely valóban megváltást hozott. Szenvedésében és halálában teljesedett a „Jahve szolgájá-

ról" szóló jövendölés (Iz, 53). Mint az Isten báránya sokakért adta oda életét (Mk 10,45). Kereszthalála tehát nem felsülés, hanem Isten terveinek megvalósulása. A feltámadás nemcsak igazolta a megvalósulást, hanem be is mutatta, hiszen benne volt Krisztus megdicsőülése. Ezért meri Péter a két eseményt összekapcsolni: ti keresztre feszítettétek, de az Isten feltámasztotta (ApCsel 2,23). Ugyanez a szembeállítás megvan a szenvedés előre-jelzésében is: „Átadják a pogányoknak, megostorozzák, megölik, de harmadnapra feltámad" (Mk 9,36). Pál apostol egyformán hangoztatja a jövendölések teljesedését és a szenvedések áldozati jellegét: „Krisztus meghalt bűneinkért az Írás szerint; eltemették és harmadnapra feltámadt, ismét az Írás szerint" (1Kor 15,3). „Vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkért feltámadt" (Róm 4,25).

A keresztény közösség benső életét is áthatja ez a tudat. Az eukarisztiát úgy ünneplik, mint az Úr engesztelő halálának emlékezetét (1Kor 11,23). A keresztség is azért adja a megigazulást, mert az alámerüléssel misztikus módon magukra öltik Krisztus halálát és feltámadását. Meghalnak a bűnnek, hogy Istennek éljenek (Róm 6,3–5). A húsvét tehát igazolta, hogy a felfeszített Krisztus nem botrány és ostobaság, hanem Isten ereje és bölcsessége (1Kor 1,24).

Az apostolok hitét történetileg csak akkor vehetjük megalapozottnak, ha ők valóban a názáreti Jézus feltámadásáról voltak meggyőződve. Lényeges kérdés az is, hogy az Egyház későbbi hite azonos-e az apostoli egyházéval.

Ma azt tartjuk, hogy az Isten Jézus Krisztusban teljesen és végérvényesen megnyilatkozott s az egész üdvrendet feltárta, tehát más megváltást és más kinyilatkoztatást nem kell várnunk. De vajon az apostolok is felismerték-e ezt az igazságot? Megvolt-e hitükben legalább burkoltan mindaz, amit mi vallunk? Mert ha nem, akkor nincs folytonosság abban a hitbeli tudatban, ahogyan az Egyház önmagát értelmezi. Ha tehát azt állítottuk, hogy a keresztény hitet Jézus feltámadása indította el, azt is meg kell vizsgálnunk, milyen volt ez a hit tartalma szerint.

Az ApCsel 1–5 fejezete a keresztény közösség legősibb állapotát tükrözi. A hit eredeti zsidó környezetben terjed, de félreérthetetlenül benne van a názáreti Jézusnak, mint feltámadt Üdvözítőnek a megvallása. Teológiai nyelven mondhatjuk, hogy felismerhető a krisztológiai hit. Biztos, hogy a leírásban benne van Lukács egyéni fogalmazása is, de a lényeget szemtanúktól vette vagy feljegyzésekből merítette. Az igehirdetés már az első pünkösd napján sem arról szól csupán, hogy Jézus él, hanem arról, hogy Istennél van s hogy Isten a felfeszített Jézust igazolta, megdicsőítette. Biztosan állíthatjuk, hogy az apostolok nemcsak a test megelevenedését látták Jézus feltámadásában. Ilyen „test szerinti megelevenedésről" beszélnek az evangéliumok a naimi ifjú vagy Lázár esetében, de annak a vallásos életre nem volt különös jelentősége. Egyik sem állt elő azzal az igénnyel, hogy bennük az emberi üdvösség jele játszódott volna le. Jézus ellenben az örök életre támadt fel s benne az teljesedett, amire azelőtt is igényt tartott. Megjelenései bizonyították hatalmát, az új létrendben való éle-

tét és övéi iránt való szeretetét. Az eukarisztia ünneplése egyszerre fejezi ki azt a hitet, hogy halála engesztelő áldozat volt és hogy továbbra is benne él egyházában és biztosítja egységét. Sőt az eukarisztia egyúttal eljövetelének várása is volt. Pál szavai szerint „az Úr halálát hirdetik, amíg el nem jön" (1Kor 11,26). Krisztus tehát a feltámadásban hatalmat kapott az Atyától, ennek erejében kormányoz, az idők végén pedig eljön ítéletet tartani.

Láttuk, hogy a zsidók Jézus halálából az elhagyatottságot, az eltaszítást olvasták ki, azért érthető, ha a keresztények a feltámadásban elsősorban az igazolást, a felmagasztalást keresték, illetőleg látták meg. A fontosabb szentírási helyek ezek:

Az ApCsel 2,32–36-ban Lukács idézi Péter beszédét: „Ezt a Jézust támasztotta fel az Isten, s ennek mi mind tanúi vagyunk. Azután hogy az Isten jobbja fölemelte, kiárasztotta az Atyától a megígért Szentlelket, ahogy látjátok és halljátok..." Péter bizonyítékul utal a 110. zsoltárra, amely szerint a Messiás Isten jobbján hatalmat kap minden ellensége felett, majd így folytatja. „Isten ezt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek, úrrá és messiássá tette". Vagyis messiási mivolta teljesen csak a feltámadásában ismerhető fel, s ezt Isten maga is így akarta. Ezért akik megállnak halálánál, azok nem is ismerhetik fel őt igazi szerepében.

Az ApCsel 5,30–31-ben ugyancsak Péter nyilatkozik. „Atyáink Istene feltámasztotta Jézust, akit ti keresztre feszítve megöltetek. Isten jobbja fejedelemmé és megváltóvá

tette, hogy megtérítse Izraelt és megbocsássa bűneit". Tehát arra kapott hatalmat, hogy az üdvösség rendjében munkálkodjék. Nem földi, politikai uralmat gyakorol, hanem a bűnök bocsánatát hozza és az örök életet osztogatja.

A feltámadás Jézus istenfiúi méltóságának is bizonyítéka. Pál egyik missziós beszédében ezt fejtegeti: „Isten az atyáknak tett ígéretet nekünk, az ő utódaiknak teljesítette, amikor feltámasztotta a halálból Jézust, ahogy a 2. zsoltárban meg van írva: „Fiam vagy te, ma nemzettelek." Ez a szentírási hely azért fontos, mert összekapcsolja Jézus feltámadását és örök születését. Ahogy feltámadása után örök léte van az isteni dicsőségben, úgy földrejövetele előtt is ott volt istensége szerint, mint Fiú. Ez a meglátás Jézus „lélek szerinti megismeréséből" fakad. Ő test szerint az „asszony fia", a „szentség lelke szerint azonban a feltámadásban az Isten hatalmas fia lett" (Róm 1,4). Péter első levele (3,18-22) is ezt a szembeállítást használja: „Test szerint ugyan megölték, de lélek szerint életre kelt"... Az 1Tim 3,16 idézi az őskeresztény himnuszt: „Megjelent testben, igazolást nyert lélekben." Tehát a földi és testi szférával szembenáll a mennyei és szellemi. Krisztus a feltámadásban ebbe ment át: igazolódott küldetése és teljes világosság derült kilétére.

Ezekben az ősi utalásokban már megtalálható Jézus életének három fázisa: a feltámadás utáni megdicsőülés, az engesztelő földi élet, s az Atyánál való létezés öröktől fogva. Az apostoli egyház tehát azt vallotta, amit a később

bi kor is beleszőtt hitvallásába, hogy a Fiú emberré lett, köztünk lakott, véghezvitte a megváltást és feltámadásával embersége szerint is belépett az Atya örökkévalóságába. Az Egyház azonosságát a Krisztusba vetett hit biztosította.

Serge LANDES

AZ IGAZSÁG EREJE

A történelem gazdagsága: az Egyház gazdagsága

A pápa bocsánatkérései csak akkor válnak érthetővé, ha a lényeget ragadjuk meg: szükségszerű következményei – annyi más mellett – a kereszténységet gyökeres megtérésre buzdító pápai felhívásnak, amely a Nagy Jubileum előkészítéseként hangzott el. A megtérés nem szabdalja szét az emberi lényt, hanem ellenkezőleg, lehetővé teszi számára, hogy föltalálja lényegi egységét: a teljességnek kell benne megtérnie, ide értve a történelemhez fűződő kapcsolatát.

Miért e történelmi visszapillantás quasi hallatlan vakmerősége?

Ezek a bocsánatkérések nem a média miatt történtek, noha e teljes tudatossággal vállalt hivatalos megnyilatkozások kapcsán az egyházi felsőség jól tudja, hogy azok megdöbbenést kelthetnek. Gyakoriságuk[1] világos elhatározásról tanúskodik. Céljuk nem a keresztények sanyargatása a

[1] Luigi Accatoli: *Quand le Pape demande pardon* című, 1997-ben megjelent könyvében több mint kilencven pápai bocsánatkérést ismertet.

mindent beborító bűntudat-keltés által; még kevésbé az, hogy a mai nemzedékek könnyedén lerakják a jelenhez fűződő felelősségüket, vádolván az előző nemzedékeket, akiket annál is könnyebb elítélni, mivel nem rendelkeznek szükségképpen jó ügyvédekkel. Vádolni a tegnapot ily módon annyit jelentene, mint elfordítani a tekintetet a ma bűneitől. Arról meg végképp nincs szó, hogy a ma embere az egykor elkövetett tettek erkölcsi megítélésében Isten helyébe lépne, néha egészen jó lelkiismerettel. A valahai tettek ma is gondot okoznak annak, aki visszatekintve nem hajlandó fölismerni velük kapcsolatban az Evangélium alaptanítását bűnbánatról és megbocsátásról.[2]

Arról van szó, hogy az Egyház szembesül a történelemmel és valóban elmélkedik saját történelmén. Bizonyos esetekben a pápa úgy ítélte, hogy az igazság föltárása a bűnbánattartás útján történjen, valamint azoknak a bűnöknek a vállalásával, amelyekért az Egyház ugyan nem felelős, ám föladatának tartja beismerni azokat is, amelyeket tagjai követtek el. Az Egyház bocsánatot kér Istentől annak számára, aki az *a posteriori* vizsgálódás után nem vallhatná magát kereszténynek – noha egykor többé-kevésbé keresztényként ismerték, vagy kereszténynek vallotta magát. A hit az Egyház tekintetét saját egész múltjára irányítja, ide értve azokat a részleteket is, amelyek zavarba ejthetik, kellemetlen közérzetet okoznak, vagy egyenesen kínozzák. Ha az Egyház életereje saját történelméből

[2] A Nemzetközi Pápai Teológiai Bizottság *Memoria et reconciliatio* című, 2000-ben közzétett megnyilatkozása különbséget tesz az objektív és a szubjektív felelősség között.

és abból a szentségből forrásozik, amely lehetővé tette a legsúlyosabb nehézségeken való túljutást is, akkor hogyan nem vetődne fel bizonyos tetteinek, időszakainak, intézményeinek a problematikája, amelyek ma tisztelet vagy gyanakvó kritika tárgyai? A lépésről lépésre védekezés – az Egyház valamennyi létezett intézményének makacs dicsérete – helyett a pápa szándéka az volt, hogy a kereszténységet fölszólítsa: mindenek előtt az igazság egyedüli erejére hagyatkozzanak. Ez nem azt jelenti, hogy az Egyház történetírását ki kell szolgáltatni ellenségei kritikájának és néha kifejezett rosszindulatuknak, hanem vétessék figyelembe minden szempont és jóhiszemű párbeszéd kezdődjön mindenkivel, aki jóhiszemű. Ez a kezdeményezés nem valami kiábrándultsággal teli, cinikus számbavételt vagy önromboló magatartást jelent; hanem egyszerűen azt mondja, hogy a jövő felé bizakodva forduló megtérés mindannak elhagyásán keresztül történik, ami egy újabb számbavételkor világosan összeférhetetlennek tűnt az evangéliumi elvekkel.

A kultúrák iránti megbecsülés és a történelmi megkülönböztetés

Kevés figyelemben részesült II. János Pálnak a kultúrák iránt tanúsított bizalma között is az Egyház történelmétől oly gazdag – esetenként önkritikus – látásmód közötti kapcsolat. E látásmód – mondjuk ki – nem zárkózik el a megmérettetés elől.

A társadalmi és történelmi meditációk formálják és deformálják az egyéneket és a társadalmakat. Az egyik helyen a történelem ideologikus felhasználása és totalitárius hatása az emberek gondolkodására; a másik helyen a nemzeti öntudat azonosulása az állam által megjelölt történelmi személyiséggel a legteljesebb szemellenzősségig. Haszontalan ezeket fölsorolni. A jelen mindig és mindenütt, különböző fokokban és módozatok szerint kisajátítja vagy elveti a múltat. A kollektív emlékezet elkószálhat, ideologikussá, szenvedélyessé, felületesen értelmessé válhat, vagy túlságosan szűk – esetleg kórosan szűk – körből merített témákon rágódik, esetleg hirtelen feledékennyé válik, vagy titkolózóvá, ez utóbbiak megannyi erőltetett tagadást jelentenek. Végülis sehol nem kaphatunk biztosítékot arról, hogy a jók csak a rosszakkal küzdenek, és megtörténhet – amint Szent Ágoston megjegyzi[3] –, hogy a jók egymással küzdenek a különböző jó dolgok miatt, de amelyek mégis egymással szembe fordítják őket. Csak a teljes tökéletesség állapotára eljutva nem fordulnak majd más jók ellen.

Az Egyház tagjainak fölszólítása a múltja fölötti elmélkedésre, többek között felszínre hozza a rákérdezést az elkövetett hibákra-bűnökre. Ugyanakkor ez a fölszólítás rendkívül reális módon annak is a megállapítása, hogy az Egyház tagjai, ha a történelmet szemlélve az életszentség kincstárát szemrevételezik, ami pazarul gazdag, nem elégedhetnek meg egy zavarodott hallgatással (ami annál kellemetlenebb, ha a műveletlenség társul hozzá) azzal kap-

[3] Szent Ágoston: De civitate Dei, XV. 5.

csolatban, ami jogosan vagy jogtalanul, kortársaik szemében nehézség vagy botrány. Az ellenvetésekkel szembeni felelethez mindenek előtt a biztos igazságot kell ismerni és a hozzá eljutás legbiztosabb útját kritikus felmérni.

Ez nem torkollhat a történelem egyes korszakainak általános megítélésébe. Mindez nem vonatkozhat azokra a konkrét tényekre sem, amelyek körül értelmezési viták kerekedtek. A pápa által említett tények főként az igazság és az ember jogait sértik, különösen az erőszak vagy kényszerítő eszközök alkalmazása az igazság elfogadtatása során. A *Tertio millenis adveniente* kezdetű enciklika (a 33-tól a 36. pontig) ezekről listát ad: az, ami megtörte a keresztények egységét, a türelmetlenség, sőt az erőszak eszközei az igazság elfogadtatása érdekében, beleegyezés az emberi személyiség alapvető jogainak súlyok megcsorbításába, részvétel a súlyos igazságtalanság vagy a társadalom peremére szorítás különböző formáiban.

Az Egyház, aki az életszentség történetének kincseskamrájából is töltekezik, hitben elmélkedik azokról is, amik fogyatkozásainak, bűneinek számítanak. A szent Egyház beismeri, hogy bűnösökből áll, ami a szentek közössége közbenjárásának kérése mellett azt is jelenti, hogy az Egyház vállalja, amit e visszatekintő ítélet fényében bűnösnek-bűnnek talált. Ez az ítélet pedig nem akarja az emberek Isten általi megítélését helyettesíteni, sem nem engedi, hogy minden esetről külön ítélet szülessen.

A történészekhez szóló felhívás és az ő hallgatásuk

Teológiai vakmerőség? Episztemológiai akadály?

Bárki nagy nehézségekkel találja magát szemben, amikor etikai ítéletet kell hozni tőlük időben távoli, történelmi realitásokról. A történész az adott kor mentalitásainak horizontjára hivatkozik, koncepciók és megjelenülések (*représentations*) együttesére, amelyekből kiindulva számára lehetséges az oksági tulajdonítás. Ez utóbbi, önmagában teljesen különbözik az erkölcsi felelősség tulajdonításától. A történész tényeket akar megállapítani, eseményeket körülírni, hogy az általa mondottakból kitűnjön az okság, amely működött, és amely összerakható a bizonyított elemekből. Sem a történész, sem a morálteológus nem érezheti feljogosítva magát arra, hogy a múltnak ezt vagy azt az eseményét megítélje. A cselekedetek szubjektív értékének egyedül Isten a bírája. Mégis, amikor szembesíti a cselekvés vezérelveit, amelyeket tanítottak vagy javasoltak egykoron, a morálteológus feljogosítva érezheti magát arra, hogy ítélkezzen egy régmúlt tett objektivitásáról önmagában, ugyanis egy mostani, elmélyültebb reflexió egészen másként világítja meg az egykoron bizonyos értelemben megoldott nehézséget vagy problémát.

Mindez persze mérhetetlen nehézségekhez vezet. Világos, hogy egy pillanatig sincs szó a történelem ideologikus újraírásáról, és a pápa szándékában ennek pontosan az ellenkezője áll. Ha a totalitárius rendszerek soha nem is vall-

ják be bűneiket, az Egyház megteheti, hogy bizonyos módon magára vállalja a tagjai által elkövetett tévedéseket. Miként lehet meghatározni az elfogadhatatlant anélkül, hogy a történelmi tárgy természetéből kifolyólag ne vezessen végtelen vitákhoz a feltételek láncolatairól, amelyek megmagyarázzák az egykoron magától értetődő alapelvek és elméletek fényében bevégzett és fölvállalt egykori tettet.

Mindez bennünk értetlenséget, rossz lelkiismeretet vagy visszatekintő megtagadást vált ki. Még az olyan történelmi kutatást is, amely csak a teljesen elfogadhatatlanra korlátozódna, zavarja az a kibogozhatatlanság, amely az olyannyira különböző gondolatvilágok szembesüléséből keletkezik, és ez utóbbiak olyannak tűnnek, mintha semmi közös nem lenne bennük, semmi érintkezésük nem lenne. A tagadhatatlan, nagy általánosságokból (ki ne ítélné el a rabszolga-kereskedelmet és a rabszolgaságot?) a történelem területén szükségszerűen át kell térni a sajátos körülményekre, majd a rendkívüliekre, azokról a kivételesekre. Ki merné önmagát a tettek erkölcsiségének retrospektív, igazságos bírájának nyilvánítani, amikor ez a bíró csak részleges dokumentumokat ismerhet, s nem áll lehetőségében a vádlott belső fórumát megismerni; amikor ez a bíró néha igen kellemetlenül találja magát szemben azzal a kötelességgel, hogy hitelesen mutassa be azt a társadalmi és történelmi horizontot, amelyen belül a vádlott saját tetteiért felelősséget vállalt, azok horderejét fölmérte? Miként lehet, hogy sovány kutatási eredmények birtokában e történészek, oly fogékonyan az utólagos újra-értékelésekre, nem élnek fönntartással, amikor eredményeik teológiai

jellegű számbavételét látják olyan moralisták részéről, akik kísértést éreznek arra, hogy megállapítsák: az elmúlt századok óceánjából mi az, ami biztosan megérdemli, utólagos fellebbezés lehetősége nélkül a végérvényes kárhoztatást és elutasítást? Miként bizonyosodhat meg az ember arról, hogy azok a fogalmak (*concepts*), amelyek ma lehetővé teszik a múlt megítélését (vagyis azt, amit a múlton értünk), nem válnak egykoron szintén kritika tárgyaivá, amely lerombolja helytállóságukat? Valamennyi történelmi „ügy" kapcsán a válasz ezekre a kérdésekre rendkívül komoly erudíciót és reflexiót igényel, és a kérdés néha nyitott marad azt illetően: vajon a megalapozott mérlegelés föltételei együtt vannak-e? Ha a történész számára néha már az egyedi okságot is nehéz megállapítani, valamint a tényeket felszínre hozni, miként lehet elfogadni, hogy a jelen egy univerzum merész bírójaként lépjen föl, amelyet elítél, mert egyáltalán nem ért meg?[4]

Vajon a mostani történész-nemzedékek eleget olvasták Michel Foucault írásait? Mindenesetre, bizonyos reakciók alapján ítélve meg, a hivatásos történészeknél a relativitás érzete rendkívül intenzíven uralja a cselekvés kritériumait, inkább hivatkoznak az esemény egyedi, partikuláris, szituációs jellegére, mintsem hogy átfogó összegzésekkel, az összefüggések keresésével foglalkoznának. Ez episztemológiai ellenvetésnek tűnik: a történelmi kutatás értékelésébe keveredve a teológusok alapvetően félreérthetik a tör-

[4] E ponton a pápai megnyilatkozások rendkívül mértéktartóak és körültekintoek. A *Memoria et reconciliatio* nyilatkozat 4. fejeztében (történelmi megítélés és teológiai megítélés) aláhúzza az igazság utáni kutatás rendkívül összetett módját és annak morális vetületét.

ténelmi kutatások eredményeinek sajátosságát. A történészek és a teológusok közötti kommunikáció válhat kérdésessé, mivel sem az egyik, sem a másik fél valójában nem ugyanarról beszél.

A pontosságra törekvés és az anakronizmustól való félelem jogos, ám ha nincsenek egyensúlyban, azzal a kockázattal járnak, hogy némasághoz vezetnek. A *quasi*-személyiségek („népek", „nemzetek", „civilizációk", „társadalom"), vagyis mindazok,[5] akik a történelmi episztemológia fényében megvizsgáltattak, azt bizonyítják, hogy szükségesek minden történelmi elbeszélés számára; ám szolgálhatnak még egyáltalán valamire, amikor a pontosság iránti igény, úgy tűnik, inkább a mikrotörténelem, mintsem a nagy struktúrák vizsgálata felé vezet? Braudel nem rejtegette, hogy a kereskedelmi kapitalizmus kifejezése, mint minden makrotörténelmi fogalom, csak egy modell, több más lehetséges között; ám ez a modell lehetővé teszi számára, hogy adott számú évszázadban meglévő jelenségek koherens együttesét le tudja írni, némileg oly módon, mintha egy állandóan változó, mégis azonosítható hajó lebegne az idők tengerén.[6] Az a gond, hogy hatékony specialisták képeztessenek a kormányzás számára, a vitorlák kezeléséhez és a hajózás valamennyi területére, elvenné annak a vágynak a jogosságát, hogy mások, akik képesek távolságot tartani, újból merészeljenek a hajó egészéről beszélni? A levéltárak még alaposabb, megújult föltárása

[5] Lásd Paul Ricoeur: Temps et récit t.I. p.2. ch.3., és ugyanott: La Mémoire, l'histoire, l'oubli.

[6] Lásd Fernand, Brandel: Écrits sur l'histoire. Különösen: la longue durée.

még élesebb specializációra vezet majd, annak reménye nélkül, hogy hiteles összegzések is szülessenek?

A történelem teológiájáért

A történészek közül ma ki merészelne írni egy olyan művet, mint amilyen Henri-Irénée Marrou: *Théologie de l'histoire* című műve? Ő 1968-ban, e könyv írásakor nem valami primitív eszkatologizmushoz vagy providencializmushoz fordult. Tekintetét inkább Szent Ágoston és az Isten városa felé fordította, és a két város kibogozhatatlan gubancára utalt. A történelem teológiai megítélésében Ágoston nem a iurisprudenciából indult ki, amint azt néha szemére vetik; amidőn a történelem episztemologikus státusáról elmélkedett, nem adta meg neki a tudomány státusát, hanem az egyszerre törékeny és reális ismeret státusát tulajdonította neki.[7] Egyebek között foglalkozott – ha nem is a mai formában – az Egyház történelmének kritikájával. Marrou rákérdezvén a millenarizmusok különféle formáinak kártevéseire, „barbár megoldásnak" minősítette azt a „politikát", amely a Nantes-i Ediktum visszavonásához vezetett; s ugyanezt mondta „a zsidók ellen hozott törvények hosszú sorozatáról, amely a vizigót királyságban a III. toledói zsinattal (589) kezdődött".[8] Henri-Irénée Marrou, akire nem nehezedett a maihoz hasonló médianyomás, és egyáltalán nem a vitákra összpontosítva javasolta,

[7] Henri-Irénée Marrou: De la connaissance historique.

[8] Henri-Irénée Marrou: Théologie de l'histoire.

hogy hitben kell elmélkedni az emberiség egész történelme fölött. Ebben az elmélkedésben a bűnnek is jókora hely jutott. A végkövetkeztetéseiben óvatos és kiegyensúlyozott kísérlet merész volt, ugyanakkor megalapozott, még ha kezdettől lehetett róla tudni azt is, hogy célját képtelen teljes mértékben elérni. Ily módon, amikor Marrou magáévá tette Leopold von Ranke mondását: „minden korszak közvetlenül kapcsolódik Istenhez"[9] még ha ő *de facto* egészen mást mondott is vele, mint a szerzője, Ranke; ez a formula Marrou számára „kifejezte azt a titokteljes kapcsolatot, amely létrejön az idő és az örökkévalóság, vagy – merjük kimondani – a történelem és az eszkatológia között." Megkísérelve létrehozni a történelemteológiát, a történelem általános tételeire alapozta elméletét. A történészre jellemző módon ez a „hit cselekedete", amelyről másutt[10] oly találóan írt: a történész hisz a tanúnak, a forrásnak, hitelt ad neki, vagy ezt a bizalmat megvonja tőle, mert oka van a kétkedésre. Paul Ricoeur megjegyzi, hogy amikor „egy dokumentum testimóniális dimenzióját" vizsgálja: „Nem látom, hogy a tanú hármas megnyilatkozásán (1. Ott voltam; 2. Higgyen nekem; 3. Ha ön nekem nem hisz, kérdezzen meg mást[11]) túlra, visszsza lehet-e menni?" A tanúskodás realista megközelítése ellen fölhozott naivitás vádjára felelve, Ricoeur elemzése egybevág Marrou intuíciójával: még ha tudjuk is, hogy bizonyos események örökre a történelmi megértésünk szfé-

[9] Ugyanott, a 20. fejezetben „Unmittelbar zur Gott".

[10] Lásd: 7. jegyzet, p. 128129.

[11] Paul Ricoeur: La mémoire, l'histoire, l'oubli. Paris, 2000. p. 364.

ráján kívül maradnak, még ha néha a szűkszavú források korlátokat is szabnak, számos történelmi tény megalapozott ismeretről tanúskodik ahhoz, hogy utána, egy szempillantás alatt a történelemről való reflexió tárgyává legyen.

Bár a pápa által oly nagyon óhajtott párbeszédet a történészek és a teológusok között néha az előbbiek nyíltan visszautasítják, ez talán csak az episztomologikus magatartás túlsúlyának következménye. Ám az adatok rengetegében elveszve, azok pontosságát legfőbb szempontnak kikiáltva lehet-e nagyobb szakaszokat áttekinteni, egy történelmi kor egészéről véleményt alkotni? Ha erről a véleményalkotásról lemond a tudomány, az előbb a történetírás vesztesége lesz, utána pedig a teológiáé.

Borotvaélen táncolva

Amikor a történészek saját koruk társadalmával közlik ismereteiket, kikutatott eredményeiket, rendkívül bosszantó nehézségekbe ütköznek. A média-kor a történelmi ismeretek befogadásához olyan föltételeket teremt, amelyek a szubjektíven megélt eseményekből, a egyéni emlékekből egy episztemologikusan megalapozott munka közzétételének vagy közzé nem tehetőségének a normáját kovácsolják. Bizonyos esetekben csak olyan végkövetkeztetéseket lehet megfogalmazni és közzétenni, amelyek társadalmi jóváhagyással találkoznak; máskor meg a társadalmilag tűrhetetlennek minősítő norma eleve a kutatás tár-

gyától eltilt és a választott módszert módosítja. Vannak olyan „hideg" történelmi témák, mint a fűtetlen bazilikák márványkövezete; s léteznek olyanok, amelyek csak kárhoztatásban részeltetik a kutató, ha nem tartja be kutatása eredményeinek közlésekor a társadalmi elvárást és mondandóját, sőt magukat a tényeket nem ahhoz igazítja. Ezek a nehézségek nem jelentenek újdonságot, mert a XIX. század nemzeti és politikai történetírása már fölvetette az említett gondokat. A XVIII. század során a francia monarchia eredete körül dúlt az akkori történészek politikai aktualitásoktól sem mentes vitája, és azóta ez a téma elvesztette politikai felhangját.

Jogos törekvés, hogy a történészek mint ilyenek nem akarják vállalni azt a fajta döntőbírói s közben tudománytalan szerepet, ami társadalmi elvárásként irányukban jelentkezik, s magával hozza a történelem tudományos megközelítésének köntösében az ideologizálás veszélyét, ami utóbbi a társadalomba a média útján bekódolt elvárásnak felelne meg, és nem a tudomány szigorának. Ugyanakkor a történészek szeretnék, ha jobban odafigyelnének rájuk, komolyabban vennék őket meg kutatási eredményeiket. Azonban kénytelenek megállapítani, hogy a köztudatban meggyökereztetett vélekedésekkel szemben tehetetlenek még akkor is, ha a forráskutatáson alapuló, tárgyilagos hangvételű történelmi művekben adják elő legújabb kutatásaik eredményeit. A történelmi kutatás kiszolgáltatottságával állunk szemben, mert az általa felszínre hozott eredmények – legyenek azok akármennyire megalapozottak és a történész szakma által elfoga-

dottak – rendkívül lassan mennek át a társadalmi köztudatba. A történésznek ilyen, munkájának eredménye iránt közömbös vagy ellenséges társadalomban kell dolgoznia. Megtörténhet, hogy egy kutatási eredményt mások kutatásai helyesbítenek, mielőtt az a társadalmi tudatba beépült volna. Ám ez igazolhatná azt a pesszimizmust, hogy jobb, ha a történész nem teszi közzé, amit kikutatott, mert hátha valaki módosíttatja majd eredményeit? Bármily kevesen is legyenek a szakértőnek számító olvasók, éppenséggel a történelmi igazság kikutatásának a logikája viszi rá a kutatót, hogy minél szélesebb körben ismertesse eredményeit. A történelmi kutatás teljesen öncélúvá válna, ha a történelmi igazság minél jobb megközelítése nem torkollna bele abba a jogos kívánságba, hogy annak közlése minél szélesebb körű legyen.

Bármennyire nehéz is a párbeszéd bizonyos kérdésekről a történészek és a teológusok között, megéri az erőfeszítést, mert segít túljutni a jelen helyzeten, amely a történészek felől nézve olyan, mint a körültekintő várakozás. Jó lenne, ha az Egyháztörténelem különböző szakaszainak a szakértői többet publikálnának. És kutatásaik alapján nekik kellene fölemelni a szavukat és segíteni a vezető egyházi személyek, intézmények egykori döntéseinek az értékelését. A történészi munka természetéhez tartozik, hogy néha véleményváltoztatással jár. Egy vita, amelyet az igazság őszinte keresése fémjelez, többet ér, mint az olyan helyzet, amelyben egyre inkább elmélyül a szakadék az intézményt képviselők és a történészek között. Az előbbiek tekintélyi alapon szeretnék eldönteni, a múlt

eseményeiről mit kell gondolni, az utóbbiak viszont túl gyorsnak tartják az ilyesfajta ítélethozatalt és úgy vélik, hogy ez nem veszi eléggé figyelembe a pontos történelmi helyzetet.

Lelkiismeret és éleslátás

A francia nyelvben az „emlékezet megtisztítása" rosszul hangzik. (Magyarul se jobb! *A fordító megjegyzése.)* A helyes magatartást inkább a keresztény történelmi lelkiismeret állandó megtérése jelentené. Miként kell szemlélni a történelmet, ide értve az Egyház történelmét is? A kérdés azért vetődik föl, mert a keresztény hit gyökerénél ott van az Isten megtestesülésébe vett hit az emberi nem történelmének adott pillanatában. Ezt az eseményt hitünk az életünk középpontjába állítja. Ha mi megvalljuk Isten szavának igazságát, akkor ebben az is ott van, hogy nem tartunk nagyobb jelentőségű ellentmondástól, ami az Egyház által előadott, általunk pedig befogadott hit és egy komoly, a kereszténység eredetét vizsgáló történelmi kutatás között lehetne. Bizonyos történelmi alap nélkül milyen hitről beszélhetnénk?

A megtisztítás helyett tehát jobb lenne az emlékezet és az ítélőerő megtéréséről beszélni. Az eddig alig észrevett szempontok egyike az, hogy a pápa elsősorban az Egyházhoz szólva közvetett módon minden emberhez, valamennyi, az emberiség történelmében gyökerező intézményhez szól. A keresztények történelmi önvizsgálódásá-

nak és önbírálatának példájára mások is hasonlóképpen járhatnának el. Sok kortársunk, az előző nemzedékek tagjaihoz hasonlóan, nem foglalkozik a történelmi hitelesség kérdésével, hanem elvárja, hogy személyes emlékezetét a média megerősítse. Ezért gyorsan megbotránkozik a történészek véleményén, amikor az ellentmond annak a megszokott és bevett közhelynek, amit ő személyes élménynek tart. A személyes emlékezet, az egyetemeken folyó kutatás, a történészek vitája olyan hangzavart eredményeznek, amely a történelmi igazság felé törekvést inkább hatástalanítja, mintsem bátorítja. A lelkiismeretvizsgálat, amelyre a keresztények felszólítást kaptak, ha azt mélyebben megértenék és hatékonyabban gyakorolnák, segíthetne fölfedezni új erővonalakat, vonatkozásokat, amelyek ott rejteznek a történelem mélyén. Természetesen be kell ismerni, hogy ennek megtörténtére elég ékevés a remény jelenleg; legföljebb a volt kommunista országok némelyikének politikai közegében van ehhez hasonló jelenség. A nem katolikus egyházak nem nagyon iparkodnak a példa utánzásában. Ennek megemlítése nem csökkenti az igazság iránti szeretetet, amely egyedüli erőforrás lehet azon az úton, amely felé a pápa vezet bennünket.

Ha, amint azt a pápa hiszi, a történelem és a teológia szembesítése szükséges, ha az ítélőerő néha alaposan próbára van téve, akkor is csak rendkívül lassan tárulkoznak föl bizonyos történelmi helyzetek. A média által hangoztatott szólamok inkább dezinformálnak mint informálnak, s csak nehezítik a múlt becsületes föltárását.

A megtérés és az ítélőerő, a megkülönböztető képesség elsősorban a keresztény ember egyéni lelkiismeretét célozza meg, annyiban, amennyiben annak gyökerei a történelem talajából merítenek erőt. Utunk Isten felé a történelmen, az üdvtörténelem, valamint az Egyház történetén keresztül vezet. Ez az Egyház, Pascal szerint, a világ teremtése óta egyetlen és történelme teológikus értelemben véve az igazság történelme.[12] Ez a történelem szükségképpen jelen van a neveltetésben, valamennyi társadalmi intézményben, a katekézisben. Szükség lenne olyan megfontolt, történelmi apologetikára, amely tudományosan is megalapozott, és nem érzelmekre épít. Ily módon meg lehetne akadályozni a történelem kisajátítását és eltorzítását mind az egyéni, mind a közösségi emlékezetben.

A pápa sokszor ismételt fölszólítása prófétai fölhívás, mert ő tekintetét Istenre szegezi. A keresztény egzisztencia folyamatos eltávolodás (*décentrement*) önmagamtól (az *ego*, az *individuális* túlzott módon van jelen a mai társadalomban), és közeledés (*recentrement*) Krisztushoz; pontosabban: minél inkább Krisztus álljon életem középpontjában, és nem én. Ha a mi utaink nem is az Úr útjai, ha a mi gondolataink nem is az Úr gondolatai, mégis nyomában kell járnunk, kerül, amibe kerül. Bármennyire is rögös ez az út, amely az Egyház történelmével való szembesüléshez vezet, és hamis nyomvonalakban is bővelkedhet, mégis, ez annak a bizalomnak a köteles ellentételezé-

[12] Blaise Pascal: Pensées, éd. Lafuma, 776.

se, hogy az Egyház történelme érték, kimeríthetetlen kincsestár.

Fordította Török József

SERGE LANDES nős, négy gyermek apja. Filozófiát tanít különböző főiskolákon, Párizsban. A francia nyelvű *Communio* főszerkesztője.

Török József

Keresztény századok

A tizenegyedik század magyar egyháztörténete

MIKES KIADÓ

Megvásárolható az **Ecclesia** üzletben
(Budapest, Ferenciek tere)

A 997-ben Koppány ellen hadba vonult Szent Istvántól az 1095-ben váratlan halállal halt Szent Lászlóig feszülő század a magyar nemzet évezrednyi történelmi létének forrása. Megszületett háromévi küzdelem és szervezőmunka után az Úr 1000. évének karácsonyán Esztergomban, a protomártír Szent István kőegyházában a keresztény Magyar Királyság, s kiépítette kettős intézményrendszerét állami és egyházi téren. A már átalakulófélben levő magyar társadalom végérvényesen Nyugat felé fordult, és ez a következő évtizedek során kiállta a próbát. A többízbeni pogány lázadások, amelyek fellángoltak, nem tudták megsemmisíteni a szent istváni alapvetést, megrendíteni a kereszténység helyzetét, visszafordítani a magyar népet a nomád társadalom alacsonyabb szintjére és a pogány hiedelmek világába.

Török József

Keresztény századok

A tizenkettedik század magyar egyháztörténete

Mikes Kiadó

Megvásárolható az **Ecclesia** üzletben
(Budapest, Ferenciek tere)

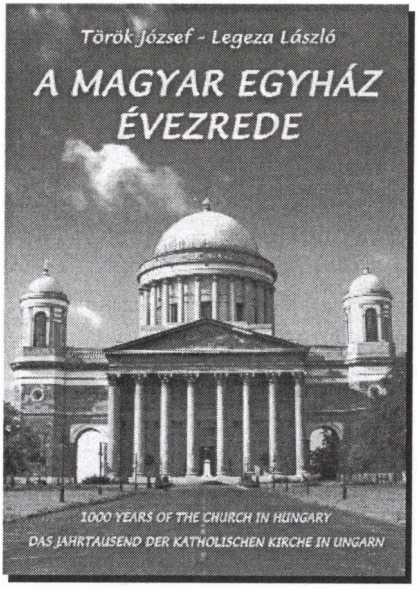
A XII. század akkor kezdődött el, amikor Szent László a sebtében megácsolt ravatalon feküdt és Álmos meg Kálmán között még nem dőlt el, kié lesz a hatalom; s akkor fejeződött be, amikor a termetre, szellemre, uralkodói alkalmasságban Lászlóval egyenlő III. Béla király utolsót sóhajtott. A Magyar Királyság történetét a XII. században a Bizánccal vívott küzdelmek, illetve a vele kötött szövetségek erősen megkülönböztetik a többi századtól. A magyar egyház történelmét 1095 és 1196 között meghatározta az uralkodókhoz fűződő kapcsolatán túlmenően az, hogy az ellenpápák világában is mindig a törvényes Péter-utód mellett foglalt állást.

A MAGYAR EGYHÁZ ÉVEZREDE

jubileumi emlékkönyv

* * *

Kapható
az ECCLESIA szövetkezet könyvüzletében
Budapest, Ferenciek tere 5–7



Kedves Előfizetőnk!

A szerkesztőség az olvasók megértését kéri e szám késedelmes megjelenése miatt.

- Egy éves **előfizetés**: 1200.- Ft
- **Kedvezményes** előfizetés: 1000.- Ft
- **Külföldi** előfizetés: 1700.- Ft
  (a jelentősen emelkedett postaköltség miatt)
- Régi szám: 100.- Ft + postaköltség

A *COMMUNIO* folyóirat **eddig megjelent számai**nak tartalma:

1993. 1. Az ember és az örök élet *Már nem kapható.*
1993. 2. Európa – új evangelizálás *Már nem kapható.*
1993. 3. Az ember hivatása
1993. 4. Isten neve
1994. 1. Hit a teremtésben
1994. 2. Európa lelkisége
1994. 3. Isten irgalmassága
1994. 4. Isten örök Fia
1995. 1. Isten és ember szenvedése
1995. 2. Istenről beszélünk
1995. 3. Hiszem a test feltámadását
1995. 4. Idő és öröklét Ura
1996. 1. Isten és császár
1996. 2. Egyház és fiatalság
1996. 3. Isten és emberek műve

1996. 4. Istennek adott válasz
1997. 1. Jézus csodái
1997. 2. A remény nem csal meg
1997. 3. Tedd ide kezed
1997. 4. Krisztus az idők teljessége
1998. 1. Szentlélek éve
1998. 2. Gál Ferenc emlékezete
1998. 3. Veni Sancte Spiritus
1998. 4. Vedd a Szentlelket
1999. 1. Az Atya éve
1999. 2. Isten az Atya
1999. 3. Clementissime Pater...
1999. 4. Fides et Ratio
2000. 1. Kettős millennium
2000. 2. Az erősség erénye
2000. 3 Az irgalmas Atya szentsége
2000. 4. Szentháromság és Eucharisztia
2001. 1. Szentháromság és Egyház
2001. 2. A liturgia lelke
2001. 3. A hit és megjelenései
2001. 4. Emlékezés és megbékélés
2002. 1. Jézus misztériumai

Címünk:

Communio Alapítvány,
1053. Budapest, Papnövelde u. 7.
E-mail: communio@nexus.hu

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat idegennyelvű változatai:

Angol (USA): *International Catholic Review Communio* (P.O. Box 4557 Washington, D.C. 20017) – David L. Schindler (dir.)

Arab: *Al-Ligâ: Revue Chrétienne Internationale Communio* (rue Mgr. Mobarak Achrafieh, Beyrouth, Liban; – 7, rue Coëtlogon, 75006 Paris) – Mihel Hayek (dir.)

Argentin: *Revista Catolica Internacional Communio* (Posadas 1370, 1011 Buenos Aires) – Alberto Espezel (dir.)

Brazil: *Revista international católica de cultura Communio* (Rua Benjamin Constant 23, 6 andar, 20240-150 Rio de Janiero) – Estevao T. Bettencourt (secr.)

Chilei: *Revista Catolica Internacional Communio* (Los acantos 1317, Casilla 976, Centro de Casillas, Santiago de Chile) – Fernando Moreno (dir.)

Cseh: *Mezinárodni Katolická Revue Communio* (Husova 8/234, Cz-11000 Praha 1) – František X. Halas (dir.)

Flamand-holland: *Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio* (Burgemeesterstraat 59 bus 6, B-3000 Leuven) – S. Van Calster (dir.); (Heijendahllaan 82, NL-6464 EP Kerkrade) – J. Ambaum (dir.)

Francia: *Revue Catholique Internationale Communio* (5, passage Saint-Paul, F-75004 Paris) – Vincent Carraud (dir.)

Horvát: *Svesci Communio* (Kščanska Sadašnjost, Marulicev trg 14, CR-10000 Zagreb) – Tomislav J. Šagi-Bunić (dir.)

Lengyel: *Miedzynarodowy Przeglad Teologiczny Communio* (Pallottinum, al. Przybyszewskiego 30, PL-60959 Poznan) – Lucjan Balter (dir.)

Német: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* (Gladbacher Str. 19, D-50672 Köln) – Maximilian Grenier (dir.)

Olasz: *Rivista Internacionale di Teologia e Cultura Communio* (Via Gioberti 7, I-20123 Milano) – Elio Guerriero (dir.)

Portugál: *Revista Internacional Católica Communio* (Universidade Católica Portuguesa, Palma de Cima, P-1600 Lisboa) – Henrique de Noronha Galváo (dir.)

Spanyol: *Revista Catolica Internacional Communio* (Ediciones Encuentro, c/Cedaceros 3-2, E-28014 Madrid) – Juan-Maria Laboa (dir.)

Szlovén: *Mednarodna Katoliška Revija Communio* (Zrinjskega 13, SLO-61000 Ljubljana) – Tomaz Podobnik (dir.)

Ukrán: *Sopricastija–Koinonia–Communio* (Zakarpatska vul. 18, 294017 Uzgorod)

2002.

X. évf. 2. szám

Tartalomjegyzék

Arno SCHILSON
A LITURGIA A MISZTÉRIUMOK HATÉKONYSÁGÁNAK ÉS JELENLÉTÉNEK A HELYE 3

Odo CASEL OSB
A LITURGIKUS ÜNNEPLÉSRŐL 20

GÁL Ferenc
HÚSVÉT MISZTÉRIUMA 33

Serge LANDES
AZ IGAZSÁG EREJE 42

NEMZETI KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG MINISZTÉRIUMA

A Communio megjelenését
a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma
és a Nemzeti Kulturális Alapprogram
támogatta